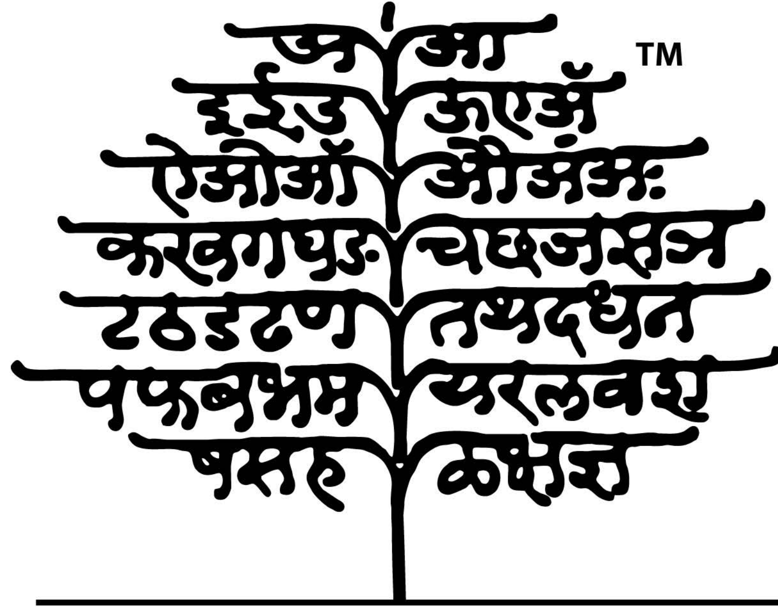
नवभारत

वर्ष ४१ । अंक ६ । मार्च १९८८

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)



महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com



निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ४१ । अंक ६ । मार्च १९८८

किंमत ६ रुपये वार्षिक वर्गणी ४५ रुपये

आजीव सदस्य वर्गणी–

व्यक्ती : रु. ३००/– संस्था : रु. ५००/–

संपादकीय पत्रव्यवहार :

मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :

श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकासाठी 'स्थायी निधी' निर्माण केला आहे आणि अनुदानही दिले आहे.

अनुक्रमणिका





नवभारत

मार्च १९८८

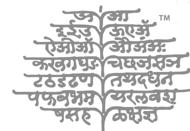
अ नु क्र म

लेखक-परिचय

■ **भाऊ धर्माधिकारी** : स्वातंत्र्याच्या आंदोलनातील एक ज्येष्ठ विधायक कार्यकर्ते व विचारवंत, पुणे. ■ **भा. मा. उदगावकर** : मुंबई येथील टाटा इन्स्टिटयूट ऑफ फंडामेंटल रिसर्चचे प्राध्यापक, नाणावलेले वैज्ञानिक व विचारवंत, होमी भाभा विज्ञान शिक्षण केंद्र, टाटा इन्स्टिटयूट ऑफ फंडामेंटल रिसर्च, कुलाबा, मुंबई–४०० ००५. ■ **राम ताकवले** : माजी कुलगुरू, पुणे विद्यापीठ; सध्या समन्वयक (को-ऑडिटर) महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ; शिक्षण व सेवायोजन विभाग, महाराष्ट्र शासन; मुंबई. ■ **सी. पं. खेर** : अर्थ-शास्त्राचे अभ्यासक; निवास : गांधी चौक, धारवाड–५८० ००१ (कर्नाटक राज्य). ■ **अशोक रानडे** : संगीताचार्य, साहाय्यक संचालक, नॅशनल सेंटर फॉर द परफॉर्मिंग आर्ट्स, मुंबई, निवास : ७ ज्ञानदेवी, साहित्य सहवास, वांद्रे (पूर्व), मुंबई–४०० ०५१. ■ **रा. ग. जाधव** : मराठी समीक्षक, मराठीचे माजी प्राध्यापक व विश्वकोशाच्या मानव्यविद्या कक्षेचे प्रभारी विभाग–संपादक, वाई–४१२ ८०३. ■ **डॉ. रमेश आवलगावकर** : प्राचीन मराठी साहित्याचे अभ्यासक–संशोधक; पां. ना. बोरा महाविद्यालय, शिरूर येथे पदव्युत्तर विभागात अधिव्याख्याते, निवास : २३ ब, यशवंत नगरी, शिरूर–४१२ २१०.



अनुक्रमणिका





संपादकीय

अमंगळ भेदाभेद—

भारताचे संविधान प्रचंड बहुमताने संविधान समितीने संमत केले आणि १९५२ सालापासून ते कार्यवाहीत आले, ही भारताच्या व जगाच्या राजकीय इतिहासामधील महत्वाची अनन्यसाधारण अशी घटना आहे. असे बहुधर्मी, बहुभाषिक आणि संसदीय लोकशाहीच्या चौकटीमध्ये निर्माण झालेले राष्ट्रराज्य पूर्वी कधी व कोठेही निर्माण झाले नाही. ते भारतातच निर्माण झाले. ही मानवी इतिहासातील पुरोगामी घटना आहे.

या पुरोगामी घटनेला सुमारे चाळीस वर्षानंतर प्रतिगामी घटनांनी धोका निर्माण केला आहे. भारताचे हे विशाल संविधान निर्माण होत असताना, ज्या प्रतिगामी शक्तींवर मात करून, ही पुरोगामी घटना भारतीय जनतेने निर्मिली, त्या प्रतिगामी शक्ती पुन्हा उफाळून येऊ लागल्या आहेत. विशेषतः धर्मभेद व भाषाभेद यांनी निर्माण केलेली सामुदायिक अहंता ही व्यापक मानवतावादावर आधारलेल्या भारतीय राष्ट्रीयतेला भेडसावू लागलेली सामाजिक मनोवृत्ती आहे. पंजाबमधील विद्रोह आणि हत्याकांड, दार्जिलिंगमध्ये उद्भवलेल्या हिंसाचारी संघटना, भारतीय राष्ट्रीयतेला आव्हान देत आहेत. निरनिराळ्या सेना म्हणजे राजकीय दबावगट अस्तित्वात आले असून ते संकुचित सामुदायिक अहंभावनेला चेतवीत आहेत. हिंदुत्व विरुद्ध मुसलमानत्व व ख्रिश्चनत्व हे गर्व हिंसाचाराला प्रवृत्त करीत आहेत.

संसदीय लोकशाही किंवा प्रातिनिधिक लोकशाही विविध प्रकारच्या मतभेदांना सामावून घेत असते. काही मतभेद किंवा भिन्न ध्येयवाद हे लोकशाहीप्रधान राजकीय प्रणालीलाही घातक ठरत असतात; पण घातक ठरणारे ध्येयवाद व त्यांच्या अनुरोधाने उत्पन्न होणारे पक्ष किंवा दबावगट शांततामार्गाने मतपरिवर्तन करण्यास कायदेशीर रीतीने मोकळे असतात; परंतु विचारस्वातंत्र्य आणि त्याला अधिष्ठानभूत असलेला बुद्धिप्रामाण्यवाद त्यांना अमान्य असतो. या विसाव्या शतकात लोकशाहीच्याच गाभाऱ्यामध्ये हुकूमशाही पक्षांचे जन्म झाले आणि त्यांनी संसदीय आणि प्रातिनिधिक लोकशाही उध्वस्त केली. हिटलर आणि मुसोलिनी ही याच संदर्भातील ठळक उदाहरणे होत. भारतातील संसदीय लोकशाहीच्या व्यापक गाभाऱ्यामध्ये हिंसाचारावर भर देणाऱ्या टोळ्या दबावगटाच्या रूपाने अस्तित्वात आल्या आहेत. धर्माच्या नावाखाली, धार्मिक संस्कृतीच्या ध्येयवादाच्या देखाव्याखाली हे दबावगट भरभराटीस येऊ लागले आहेत. मुस्लिम लीग आज हिंसाचारी नाही; परंतु हिंसाचाराबद्दल या लीगला खंत नाही.

मुसलमानांना भारतीय संविधानाने समान नागरिकत्व अर्पण केलेले आहे. जगामध्ये कोणत्याही मुस्लिम राष्ट्रात भारताइतकी मुस्लिम नागरिकसंख्या नाही. इंडोनेशिया हा कदाचित याला अपवाद म्हणता येईल. ज्या छोट्या छोट्या काही प्रदेशराज्यांमध्ये ख्रिश्चन नागरिकांचे बहुमत आहे, त्या भारतीय प्रदेशराज्यांमध्ये भारतीय संघराज्यातून बाहेर पडू इच्छिणारे राजकीय दबावगट आहेतच. इस्लाम व ख्रिश्चनधर्म हे अन्य धर्मियांबरोबर समान नागरिकत्वाने व एकराष्ट्रीयत्वाच्या ध्येयवादाने मोकळ्या मनाने नांदण्यास कमी तयार असतात. इहवादी ध्येयवादांचा स्वीकार करूनही ते परंपरागत धार्मिक गर्वाने पछाडलेले असतात. व त्या गर्वातच मधूनमधून प्रक्षोभक हिंसाचार उद्भवतो.

अलीकडे हिंदुत्व हे प्रक्षोभक गर्वाने पछाडले गेलेले दिसते. वस्तुतः मुसलमानत्व किंवा ख्रिश्चनत्व यांसारखे हिंदुत्व हे नाही. कुराण आणि प्रेषित मुहंमदसाहेब एवढे मुसलमानत्वाला पुरते. बायबल आणि येशू ख्रिस्त एवढ्या दोन गोष्टींमध्ये ख्रिचनपणा पूर्ण होतो. हिंदुत्व तसे नाही. हिंदुत्व अगदी वेगळे आहे. हिंदुत्वात

जैन, बौद्धसुद्धा येतात. वेद मानणारे व न मानणारे हिंदुत्वात समाविष्ट होतात. हिंदुत्व हा बहुधर्म समुदाय आहे. शिव, विष्णु, दुर्गा इत्यादी अनेक देवतोपासक वेगवेगळे संप्रदाय हिंदुत्वात बहरलेले आहेत. विविध धर्मांना एकत्र नांदवणारे आणि शांततेने भिन्न धर्मियांशी सहकार्य देणारे असे हिंदुत्व हे व्यापक समावेशक तत्त्व आहे. इस्लाम व ख्रिश्चन यांबरोबर शांततेने व समानतेने नांदण्यास आवश्यक तत्त्वज्ञान हिंदुत्वाचे अधिष्ठान आहे.

अशा स्थितीतही पंजाबमध्ये अतिरेकी हिंसाचारी खलिस्तानवादी टोळी अस्तित्वात आली, याचे कारण गेल्या ४० वर्षांच्या इतिहासात शोधले तर सापडते. पंजाबमधील शीख आणि हिंदू मिळून पंजाबभाषिक जमातींनी पंजाबभाषिक सुभा स्वातंत्र्यप्राप्तीबरोबर मागितला. केंद्रामध्ये वरिष्ठ सत्ताधारी हिंदीभाषिक होते. व त्यांचा वेगळे पंजाबभाषिक प्रदेश-राज्य निर्माण करण्यास विरोध होता. त्यामुळे पंजाबमध्ये दोनदा प्रदेश-राज्याची मांडणी केली. ही करीत असताना वेगळे पंजाबभाषिक प्रदेश-राज्य निर्माण करण्यात सारखी गुंतागुंत ठेवली. त्यातून शीखधर्मीय गर्व हा प्रक्षुब्ध झाला. आणि भारतीय संघराज्यातून फुटून निघण्याकरिता संघटित झाला. भाषिक भेद ही एक महत्त्वाची राजकीय शक्ती म्हणून गेल्या दोनशे वर्षांच्या जागतिक इतिहासात दृष्टोत्पत्तीस आलेली शक्ती आहे इकडे दुर्लक्ष झाले.

भारताच्या स्वातंत्र्योत्तरकालीन राष्ट्रीय नेत्यांना भाषा ही विलक्षण प्रभावी राजकीय शक्ती आहे व गेल्या दोनशे वर्षांत मानवी इतिहासात जागृत होऊन ती उभी राहिली आहे याचे आकलन झाले नाही. त्यामुळे भाषिक-राज्ये निर्माण होण्याकरिता स्वातंत्र्योत्तर कालात प्रक्षोभक चळवळी निर्माण झाल्या. भाषिक-राज्यांचे प्रश्न सोडवण्यासाठी जे आयोग निर्माण झाले, त्या आयोगांतसुद्धा भाषा ही बलिष्ठ राजकीय शक्ती आहे याची जाणीव असलेले सूत्रधार नेमले नाहीत त्यामुळे भाषावार प्रांतरचनाही कायम गोंधळात सापडली. उदा., महाराष्ट्र व कर्नाटक यांची निर्मिती. त्यांच्या सीमेवरील एकीकरण समिती आणि त्या समितीला मिळणारे निवडणुकीतले विजय लक्षणीय आहेत. महाराष्ट्र व कर्नाटक यांच्या सीमेवरील सातत्याने धुमसत असलेली राजकीय अस्वस्थता, केंद्रसत्ताधारी अजून दुर्लक्षित करीत आहेत. याचे कारण त्यांना गेल्या दोनशे वर्षांतील युरोपातील राष्ट्र-राज्यांचा आधार भाषिक प्रदेश होत, याचे आकलन झालेले नाही.

○ ○ ○

कर्मचिकित्सा (२)

भाऊ धर्माधिकारी

पाचवा अध्याय कर्मयोगासंबंधीचाच असल्यामुळे तो या विषयातच येतो. खरे म्हणजे प्रत्येक अध्यायाचे स्वरूप कृष्णाचा अर्जुनाला उपदेश किंवा त्याचे शंका-निरसन अशा प्रकारचे असल्यामुळे तेवढ्याने अर्जुनाचे समाधान झाले पाहिजे. परंतु तिसऱ्या अध्यायापासून अर्जुन कृष्णाला सांगत आहे की, "काय ते एक निश्चित मला सांग." तरी तिसऱ्या व चौथ्या अध्यायांतील प्रवचनाने त्याची शंका जात नाही, जणू तेवढ्या शंका-निरसनासाठीच त्याने लढायचे थांबविले आहे. पुनः पाचव्या अध्यायात त्याचा प्रश्न कायम राहिला आहे. याचा अर्थ कृष्ण त्याचे समाधान करण्यासारखे उत्तर त्याला देत नाही असे म्हणावे तर तसे दिसत नाही. कर्मयोगाची आणि ज्ञानयोगाची चर्चा पुरती करून चौथ्या अध्यायात कृष्ण त्याला "आता योगाचा (म्हणजे कर्मयोगाचा) आश्रय करून ऊठ" इतके स्पष्ट सांगतो. तरी हा शिष्य गुरूला नापास करण्यासारखा प्रश्न पाचव्या अध्यायात करीत आहे की, "कर्माचा संन्यासही बरा म्हणून सांगतोस आणि पुनः कर्मयोगाचीही शिफारस करतोस यांतले श्रेयस्कर काय ते एक निश्चितपणे सांग ना!" म्हणजे आतापर्यंत कर्मयोगाचे स्वरूप आणि ज्ञानयोगाचे स्वरूप अलग अलग सांगून 'तू कर्मयोग आचर' असे स्पष्ट सांगितले ते फुकट गेले!

पण तसे नाही. निरनिराळ्या व्यासशिष्यांच्या या वादसभेत त्यांना या दोन्ही विषयांवर आपापली व्याख्याने करायची असल्यामुळे अर्जुनाच्या तोंडी एक शंका किंवा प्रश्न घालायचा आणि त्यावरून पुढे आपापली मते मांडायची असा हा प्रकार आहे. कदाचित चौथ्या अध्यायाच्या लेखकालाच आपल्या प्रतिपादनातून 'कर्मसंन्यास बरा की कर्मयोग बरा' असा संशय लोकांच्या मनात निर्माण होण्याचा संभव वाटल्यावरून त्यानेच या पाचव्या अध्यायाने आपला विचार अधिक खुलाशाने मांडला असावा.

हा पाचवा अध्याय मागील तिन्ही अध्यायांच्या संकलनात्मक व समन्वयात्मक उपसंहाराचा अध्याय म्हणता येईल. यात नवीन विषय काही नाही. बुद्धियोग (ज्ञानयोग) आणि कर्मयोग हे दोन वेगवेगळे म्हटले गेलेले मार्ग असले तरी त्या दोहोंचे साध्य एकच आहे असे यात दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. ज्ञानयोगाने जे पद प्राप्त होते तेच कर्मयोगानेही होते. परंतु ज्ञान-योगाचा मार्ग हा कर्मयोगाच्या साहाय्याशिवाय कठीण आहे, योगयुक्त झालेल्या ज्ञानयोग्याची निष्ठा ८ ते १० या श्लोकांत सांगून कर्मयोग्याची निष्ठा ११ व १२ या श्लोकांत सांगितली आहे. पण त्यापुढचे अखेरपर्यंतचे सर्व श्लोक ज्ञानयोगाचीच महती सांगणारे दिसतात. दुसऱ्या अध्यायात ज्या ब्राह्मी स्थितीचा व स्थितप्रज्ञतेचा आदर्श पुढे मांडला आहे त्याचाच उल्लेख करून, ऋषी आणि मुनी कामक्रोध टाकून देऊन, इंद्रियसंयम करून, आत्म्याशी नित्य लीन राहून हे ब्रह्मनिर्वाण मिळवितात असे सांगितले आहे. म्हणजे शेवटी बुद्धियोगाचाच आश्रय प्रतिपादन केला आहे असे दिसते.

बहुधा या सर्व प्रतिपादनाचा रोख कर्मयोग आणि बुद्धियोग यांची सांगड घालण्याचा दिसतो. म्हणजे, कर्मयोगाने आत्मशुद्धी साधून पुढे बुद्धियोगाने मुनिवृत्तीने मनुष्य ब्रह्मनिर्वाण प्राप्त करू शकतो; म्हणजेच कर्मयोग ही बुद्धियोगाची पूर्वसाधना आहे असे यात सूचित होते. हा या अध्यायाचा विशेष म्हणता येईल.

पूर्वी तिसऱ्या अध्यायात दोन पृथक् निष्ठा लोकां-मध्ये असल्याचे कृष्णाच्या तोंडी वचन होते ("द्विविधा निष्ठा— ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम्"— ३·३), तर आता या पाचव्या अध्यायात "सांख्ययोगौ पृथग्बालाः प्रवदन्ति न पण्डिताः" असे उपहासात्मक वचन त्याच कृष्णाच्या तोंडी घातले आहे. म्हणजे हा एक प्रकारे ३ ऱ्या अध्यायातील विधानाचा प्रतिवाद नाही का? त्यामुळे तिसऱ्या अध्यायाचा कर्ता आणि

अनुक्रमणिका

५ व्या अध्यायाचा कर्ता या भिन्न व्यक्ती आहेत असे ओघानेच अनुमान होते. तुम्हीच एकदा सांख्यांची निष्ठा वेगळी आणि कर्मयोग्यांची वेगळी असे सांगता, आणि तुम्हीच "सांख्य आणि योग हे वेगळे म्हणणारे अज्ञ लोक ('बालाः') आहेत" असे म्हणता, हे कसे? असा प्रश्न करता येईल. म्हणून ५ व्या अध्यायात दोहोंचा मेळ– एक दुसऱ्याचे साधन या स्वरूपात– घालण्याचा प्रयत्न आहे असे माझे म्हणणे आहे. असा दोन्ही योगांचा समन्वय म्हणजे मेळ या अध्यायात साधल्याने ३ ऱ्या अध्यायातील कर्मयोगाचे प्रतिपादन व ४ थ्या अध्यायातील ज्ञानयोगाचे प्रतिपादन यांत भेद न पडता संशयनिवृत्ती होते.

ज्ञानयोग अथवा बुद्धियोग हा कर्मयोग व ध्यानयोग या दोहोंनी साध्य होतो. त्या ध्यानयोगाचा निर्देश या अध्यायाच्या शेवटच्या तीन श्लोकांत केला आहे. (२७–२९) पण लक्षात ठेवण्याची गोष्ट ही आहे की ही साधना मोक्ष म्हणजे नैष्कर्म्यसिद्धी आणि त्यातून जन्म-मरण चक्रातून मुक्तता साधू इच्छिणाऱ्या ('मुमुक्षुः') मुनीची साधना आहे जी २ ऱ्या अध्यायात ३९ ते ७२ या श्लोकांत सांगितली होती. ती कर्मयोगी क्षत्रियाची नव्हे. त्यामुळे गीतेचे येथून पुढचे, म्हणजे ६ ते १७ हे अध्याय मोक्षाशी व ब्राह्मी स्थितीशी संबंधित असलेले तत्त्वज्ञान चर्चिणारे अध्याय आहेत. अर्जुनाच्या प्राप्त परिस्थितीशी (जी पार्श्वभूमी म्हणून १ ल्या अध्यायात उभी केली आहे तिच्याशी) त्यांचा काही संबंध लागत नाही. यासंबंधीचा ऊहापोह पुढे करू. ५ व्या अध्यायाअखेरपर्यंतच्या विषयासंबंधी आणखी थोडा विचार आवश्यक आहे.

कर्मचिकित्सा करताना येथे 'कर्म' म्हणजे वेदविहित यज्ञ-दान-तपकर्म आणि वेदानुसार घडविण्यात आलेल्या चतुर्वर्णिकांचे कर्म हे लक्षात ठेवले पाहिजे. त्याविषयींचीच चर्चा या सर्व अध्यायांत केलेली आहे. जिवंत शरीराकडून होणाऱ्या हालचालींना 'कर्म' हीच संज्ञा लावण्यात येते, पण ते कर्म या चर्चेत अभिप्रेत नाही; कारण, शरीरावयवांकडून नैसर्गिकपणे घडणाऱ्या श्वासोच्छ्वास, खाणे, पिणे, मलमूत्र विसर्जन, प्रजाजनन, चालणे, हात हलविणे इ. हालचाली माणसाच्या इच्छेने घडणाऱ्या हालचाली किंवा कर्मे नव्हेत. त्यांचे कर्तृत्व स्वभावतः त्याच्याकडे– म्हणजे गीतेच्या भाषेत 'पुरुषाकडे'– नाही, निसर्गाकडे– म्हणजे पुनः गीतेच्या भाषेत 'प्रकृती'कडे– आहे. तेव्हा या नैसर्गिक कर्मांत असलेला माणसांचा मन–बुद्धीशिवायचा भाग येथे विचारात घेतलेला नाही. या हालचालीतील मन–बुद्धी–अहंप्रेरणेशी संबंधित असलेला भाग मात्र अवश्य विचारात घेतलेला आहे. हा भेद लक्षात घेणे अवश्य आहे. त्या तेवढ्या भागाला अनुलक्षूनच संयम व विवेक आचरण्याचा उल्लेख केला गेला आहे. 'जितेन्द्रिय', 'विजितात्मा', 'वशी' ही विशेषणे माणसाने या प्रकृतिप्रेरित हालचालींत आपले कर्तृत्व किती लावायचे याचे सूचन करणारी आहेत. ते कर्तृत्व कर्मयोग्यालाही लागू आहे आणि ज्ञानयोग्यालाही.

अर्जुनाचे प्राप्तकर्तव्य जे युद्धकर्म ते, त्याच्या शंकांचे व भीतीचे निरसन करून, अमलात आणण्याला त्याला प्रवृत्त करणे ही या सर्व विवेचनाची पार्श्वभूमी मानण्यात आली आहे. त्या दृष्टीने अर्जुनाचे युद्धाचे इष्ट फळ विजयान्ती पदरी पडणारे राज्य, त्यावर मन ठेवून ते कर्म न करता त्याने आपले धर्मकर्म म्हणून ते आचरावे, त्यामुळे कर्तव्य केल्याचे समाधान राहून मनःशांती राहील व पापभावनेचा लेप लागणार नाही, हा कर्मयोगाचा बोध म्हणता येईल. कर्माचे फळ मिळो न मिळो, सिद्धी पदरात पडो न पडो, जय होवो वा न होवो, त्याविषयीचा आसक्तियुक्त विचार व तज्जन्य सुखदुःख, पापपुण्य हे न मानता आपले जे कर्तव्य ते शास्त्रविहित कर्म समजून अव्यभिचारी भावाने पार पाडण्याकडेच लक्ष एकवटायचे, हा कर्मयोगाचा गाभा.

परंतु कर्माचा प्रारंभ–म्हणजे कोणतेही कर्म हाती घ्यायचे ते–मनात हेतू योजून, म्हणजेच संकल्पपूर्वक, हाती घ्यायचे की नाही, हा प्रश्न उद्भवतो. २ ऱ्या अध्यायात "कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन" या वचनात 'फलावर तुझा अधिकार नाही (तो दैवाचा आहे)' हे सांगून "मा कर्मफलहेतुर्भूः" म्हणजे कर्मफलाचा हेतू मनात धरू नकोस असे मुद्दाम सांगितले. याचाच अनुवाद ३ ऱ्या अध्यायात "यस्य सर्वे समारम्भाः कामसंकल्पवर्जिताः" (ज्याच्या सर्व कर्मांचा प्रारंभ कोणताही कामसंकल्प न ठेवता होतो) या वचनात आहे. कर्मयोगाची चतुःसूत्रीच जणू २ ऱ्या अध्यायाच्या या ४७ व्या श्लोकात सांगितली आहे असे 'गीतारहस्य'कार म्हणतात. म्हणजे कर्मफलाचा हेतू-सुद्धा मनात न धरणे हे कर्मयोगाचे एक लक्षण आहे असे झाले.

कर्मफलाचा हेतू मनात धरायचा म्हणजे 'मला अमुक साध्य करायचे आहे' असा संकल्प मनाने करायचा, आणि ते साध्य करण्याकरिता अमुक कर्म आचरायचे आहे असा विचार मनात धरायचा. असा उद्दिष्टाचा विचार अथवा संकल्पच मनात आणायचा नाही, आपण स्वत: काही ठरवायचे नाही हा कर्मयोगाचा जर एक भाग असेल तर कर्मयोगी होणाऱ्याला आपण होऊन कोणत्याही कर्माचा प्रारंभच करता येणार नाही. केवळ वेदविहित कर्मकांड करीतच त्याने आपले आयुष्य घालवायचे असे होईल.

अर्जुनाने कर्मयोग आचरावा म्हणजे कर्मफलाविषयी निरासक्त होऊन लढावे. पण कर्मफलाविषयी निरासक्त म्हणजे अंती मिळणाऱ्या फळाच्या बाबतीत की संकल्पाच्याही बाबतीत ? मनात संकल्प केल्यावाचून कोणत्याही नव्या कार्याची उभारणी होऊ शकते काय ? " यस्य सर्वे समारम्भाः कामसंकल्पवर्जिताः " यातील 'समारंभ' म्हणजे कर्मारंभ कोणत्या प्रेरणेने होणार ? वेदाज्ञेच्या प्रेरणेने की स्वयंप्रेरणेने ? स्वयंप्रेरणेने सुरू केलेले कर्म हे कामसंकल्पयुक्त कर्म आणि वेदाज्ञेने सुरू केलेले कर्म हे कामसंकल्पवर्जित कर्म असे समजायचे काय ? कर्मयोगाचा विचार करताना या प्रश्नाला फार महत्त्व आहे. अर्जुनाच्या लढण्याच्या मागची प्रेरणा काय होती किंवा असावी ? श्रुतिस्मृतिप्रणीत क्षत्रियकर्तव्य म्हणून अन्यायाचा प्रतिकाररूपी धर्मसंस्थापना आणि दुर्योधन-कर्णादी दुष्टांचे निर्दालन हा कृष्णाच्या मनात हेतू होता असे या अध्यायकर्त्याला म्हणायचे आहे काय ? शेवटच्या संकलनात्मक १८ व्या अध्यायात 'संन्यास' आणि 'त्याग' या दोहोंतील भेद स्पष्ट करून सांगताना, 'काम्य म्हणजे फलेच्छा धरून करावयाच्या कर्मांचा त्याग म्हणजे संन्यास आणि कर्मे करीत राहूनही कर्मांच्या फलांचा त्याग तो त्याग' अशी व्याख्या केली आहे. अर्जुनाचे लढणे हे काम्य कर्म होते की नाही ? हिरावून घेतलेले राज्य परत मिळविणे आणि दुष्टांना त्यांच्या दुष्टतेचे शासन करणे ही इच्छा युद्धाचा प्रारंभ करण्यामागची होती की नाही ? ही इच्छा खुद्द कृष्णाने जोपासली होती की नाही ? ही बुद्धी स्वार्थाची की लोकहिताची ? केवळ अर्जुनालाच हा प्रश्न लागू नाही, तो खुद्द कृष्णालाही लागू आहे. कारण तो "करायचे आणि मिळवायचे मला काही राहिले नसतानाही मी कर्मे करीतच आहे" (३.२२) असे सांगणारा स्वेच्छेने या युद्धाचा प्रेरक आणि सहभागीदार झालेला आहे. शिष्टाईला जाण्यापूर्वी द्रौपदीला आश्वासन देताना "तुझ्यावर झालेल्या अत्याचारांचा बदला घेतला जाईल" असे त्याने म्हटले होते. भारतीय युद्धाच्या प्रारंभी कृष्णाच्या स्वतःच्या मनात संकल्प होता की नव्हता आणि असेल तर तो कोणता होता ? "मा कर्मफलहेतुर्भूः" असे तो अर्जुनाला सांगू शकतो काय ? २ ऱ्या अध्यायात श्लोक ३९ पासून 'योगेबुद्धिः' म्हणून जो उपदेश कृष्णाच्या तोंडी घातला गेला आहे त्यापूर्वीचा क्षात्रधर्माचा उपदेश पाहा (२.३१–३८). त्यात कृष्णच अर्जुनाला "हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम्" (मेलास तर स्वर्ग मिळवशील, जिंकलास तर भूमी भोगशील) असा फलांचा उल्लेख करून अर्जुनाला क्षात्रधर्म पाळण्याला प्रवृत्त करीत आहे. म्हणजे विजय मिळवून भूमीचे राज्य संपादन करण्याचा हेतू कृष्ण स्वतः मानीत होता. त्याखेरीज युद्धकर्माचा प्रारंभच झाला नसता. मग 'कर्मफलाचा हेतू मनात धरू नकोस' हे पुढे सांगण्यात तात्पर्य काय ? कर्मप्रारंभी संकल्पच मनात धरू नये हा जर कर्मयोगाचा एक भाग असेल तर कर्मयोग हा जीवनधर्माला सोडून आहे असे म्हणणे भाग पडते. मग "स्वराज्य माझा जन्मसिद्ध हक्क आहे आणि तो मी मिळवीनच" हा कर्मफलहेतू कर्मयोगाला सोडूनच होईल !

अमुक कर्म अमुक हेतू साधण्याकरिता करावयाचे आहे हा संकल्प मनुष्य त्यागूच शकणार नाही. केवळ काळाच्या प्रवाहात जे जे आवश्यक कर्तव्य पुढे येईल ते ते पूर्ण करायचे, स्वतःचे म्हणून काही इच्छायचे नाही हे जीवन अनैसर्गिक आहे. नैसर्गिक जीवन म्हणजे जन्म झाल्यापासून बाल्य, कौमार्य, तारुण्य, प्रौढत्व, वार्धक्य या जीवनाच्या निरनिराळ्या अवस्थांत त्या त्या अवस्थांना अनुरूप उद्‌भवणाऱ्या कर्तृत्वाच्या अंतःप्रेरणा विवेक सांभाळून अमलात आणीत जीवन सार्थकी लावायचे हे आहे. वर्णधर्माच्या मर्यादेत राहून माणसाला आपले संकल्प पार पाडण्याचा पुरुषार्थ करता आला पाहिजे.

४ थ्या अध्यायात वर्णधर्म हा मनुष्यनिर्मित नसून ईश्वरनिर्मित आहे म्हणजे मनुष्याला तो बदलता येण्यासारखा नाही असे सांगून तो धर्म जेव्हा क्षीण होऊन अंदाधुंदी माजते तेव्हा त्याची घडी पुन: बसवि-

ण्याकरिता ईश्वर अवतार घेतो असे प्रतिपादिले आहे. मनुष्याचा वर्ण हा त्याचा स्वभावधर्म आणि त्याची नैसर्गिक कर्मप्रवृत्ती यांवरून ठरतो असे वर्णनिश्चयाचे सूत्र सांगितले आहे. या सूत्राप्रमाणे आर्यांची समाज-व्यवस्था कोणत्या काळी असेल ती असो, पण उपनिषत्काली किंवा त्यानंतरच्या उपलब्ध वाङ्मयात, रामायण–महाभारत आणि भागवतादी पुराणग्रंथांत, जन्मानेच वर्ण ठरत होते आणि ते निरपवादपणे पक्के मानले जात होते असेच दिसून येते. माणसाची सहज-प्रवृत्ती वंशपरंपरेतून त्याला मिळते, म्हणून वर्ण हा वंशपरंपरागत ठरविला जाऊ लागला. गीतेतही त्याचेच प्रतिबिंब ठळकपणे आपल्याला आढळते. या पार्श्वभूमी-वरच स्वकर्माचे म्हणजे स्वभावगत कर्माचे आचरण, त्या कर्माच्या फलाचा त्याग, काम्यकर्मांचा संन्यास या गोष्टींचा विचार गीतेच्या सर्व अध्यायांतून केलेला आढळतो, हे गीतेच्या अभ्यासकांनी लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

चातुर्वर्ण्य अथवा वर्णाश्रमधर्म जेव्हा अस्तित्वात नसेल तेव्हा काय, याचा विचार स्वतंत्रपणे होणे आव-श्यक आहे. वर्णाश्रमधर्म अस्तित्वात नसेल तेव्हा प्रत्येक वर्णाची म्हणून ठरविण्यात आलेली व्यक्तिगत व सार्वजनिक हिताची–गीतेच्या भाषेत 'लोकसंग्रहा'ची –कर्तव्यकर्मे काळानुसार काही नष्ट होतील, काही कोणीही करील. व्यक्तिगत व सार्वजनिक हिताची कामे ही नेहमी राहणारच, पण ती अमक्यांनीच करावीत असा निर्बंध राहणार नाही. उदाहरणार्थ, संरक्षणाची कामे ही त्या कामाची ज्यांना आवड व ज्यांची लायकी ते करतील, त्यात मग जातीने ब्राह्मण असलेलेही असतील, वैश्यही असतील. सार्वजनिक कामाच्या अगत्यानुसार त्या कामांना महत्त्व मिळून द्रव्यलाभाच्या, सत्ताप्राप्तीच्या किंवा प्रतिष्ठेच्या लोभाने त्या कामांत पडण्यासाठी एकमेकात चढाओढही निर्माण होईल. अशा परिस्थितीत कर्मयोगाचा म्हणजे निरासक्त बुद्धीने कर्म करण्याचा विचारच अप्रस्तुत होईल, मग बुद्धियोग तर दूरच.

आजची जगाची परिस्थिती अशीच आहे. चातुर्वर्ण्य संस्था आज नामशेष आहे. यंत्रोद्योगाने सर्व समाज-व्यवस्थेत उलटापालट झालेली आहे. धंद्यानुसार बनलेल्या जाती-पोटजातीसुद्धा वितळून गेल्या आहेत. बेकारी भयानक वाढली आहे. काम करण्याची गरज असून, इच्छा असून, पात्रता असूनही काम नाही अशी स्थिती झाली आहे. अशा बेबंद स्थितीत वर्णप्राप्त कर्तव्य निरिच्छेने करीत व फलाशारहित होऊन जीवन संपवायचे ही कल्पना आणि भाषाच उपहासास्पद आहे. गीतेतील कर्मयोग आजच्या मानवाच्या स्थितीत कसा लागू होणार किंवा करणार ?

चातुर्वर्ण्य ही एक आदर्श, तिन्हीत्रिकाली लागू असणारी समाजव्यवस्था आहे हाही एक मोठा भ्रम आहे. गुणकर्मांनी प्रत्येक माणसाला ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य किंवा शूद्र ठरवायचे म्हटले तर ते कोणी ठरवायचे, कसे ठरवायचे ? आर्यांचा भारतात प्रवेश होण्यापूर्वी ते त्रैवर्णिक होते. ते भारतात आले, इथल्या स्थानिक लोकांना आपल्या बळजोरीवर त्यांनी आपले दास बनविले. ते शूद्र झाले. तदनुसार त्यांचा एक स्वतंत्र चौथा वर्ण बनविण्यात आला, त्यांच्यासाठी स्मृतिग्रंथात स्वतंत्र नियम करण्यात आले जे आज दक्षिण आफ्रिकेतील गौरेतरांकरिता केलेले 'अपार्टहिट' (Apartheid) म्हणजे विटाळ मानून दूर ठेवण्याच्या नियमांचे पूर्वज शोभतील. शूद्र गणलेल्यांत कोणी बुद्धि-युक्त नसतील, शेती-गोपालन उत्तम रीतीने करणारे नसतील ? पण त्यांचा त्या त्या वर्णात समावेश केला जात नव्हता. हे राम–शंबूक, द्रोण–एकलव्य यांच्या संबंधाच्या किंवा विश्वामित्रांच्या ब्रह्मर्षी होण्याच्या प्रयत्नांच्या उदाहरणांवरून स्पष्ट दिसून येईल. हे वर्ण जन्माने म्हणजे वंशपरंपरेनेच घट्ट झालेले होते– जशा आजच्या जाती. वर्ण आणि जाती यांच्या स्वरूपात आज काय भेद करता येतो ?

म्हणून आजच्या समाजपरिस्थितीच्या संदर्भात विचार करताना वर्णाश्रमधर्माचा कित्ता पुढे ठेवणे हे मिथ्या आहे, भ्रम आहे. आणि तो कित्ता पुढे ठेवायचा नाही म्हटले तर त्या धर्मानुसार परंपरागत चालत आलेली व स्मृतिशास्त्रादींनी घालून दिलेली कर्मे–म्हणजे कर्मकांड–कर्मफलहेतू मनात न धरता करीत जाणे असंभव आहे हे तत्काळ लक्षात येईल. व्यक्तीने, समाजाने आणि राष्ट्राने आपले भवितव्याचे संकल्प आपल्या त्या त्या परिस्थितीनुसार केले पाहिजेत, ते पार पाडण्याची आखणी केली पाहिजे, आपली शक्ती आणि बुद्धिसर्वस्व ओतून ते पार पाडण्याचे प्रयत्न केले पाहिजेत. या प्रयत्नांचे फळ अर्थात अनेक संयोगांच्या (उदाहरणार्थ, १८ व्या अध्यायात सांगितलेल्या 'अधि-

अनुक्रमणिका

ष्ठान, कर्ता अनेक प्रकारची साधने, अनेक प्रकारचे प्रयत्न आणि शेवटी दैव यांच्या) अधीन असल्यामुळे त्याच्या प्राप्ती-अप्राप्तीवर जीवनाचा पुरुषार्थ अवलंबून ठेवू नये. जय-पराजय, सिद्धी-असिद्धी, सुख-दुःख यांविषयी समबुद्धी ठेवून जयाने वा सिद्धीने फुलून जाऊ नये किंवा पराजयाने वा असिद्धीने खच्ची वा खट्टू होऊ नये. ठरविलेले कार्य उत्साह धरून करीतच जावे. हा कर्मयोग. यात मनात संकल्प धरून कर्मारंभ न करणे येत नाही, म्हणजे गीतेच्या भाषेत 'कर्मसंन्यास' येत नाही, कर्मफलत्याग येतो.

पण 'फल' या शब्दाचा गीतेने मानलेला अर्थ स्वार्थसिद्धी असा जर घेतला तर 'मा कर्मफलहेतुः भूः' चा अर्थ स्वार्थाचा हेतू मनात धरून कर्म आरंभू नको असा होऊ शकतो आणि स्वार्थविरहित कर्म अर्थात लोकसंग्रहार्थ असलेले कर्म 'यज्ञ' या शब्दाने व्यक्त होते. "यज्ञार्थात् कर्मणः अन्यत्र लोकः अयं कर्मबन्धनः" (यज्ञाप्रीत्यर्थ केलेल्या कर्माखेरीजच्या कर्माने माणसे बंधनात पडतात) (३.३०) याचा अर्थ पदार्थ साधण्यासाठी केलेल्या कर्माव्यतिरिक्त केलेल्या कर्मांनी मनुष्य बांधला जातो असा होतो. कर्मयोगी म्हणजे स्वार्थाकरिता नव्हे परार्थाकरिता कर्म आचरणारा, परार्थकर्म करून त्या कर्माचा स्वतः लाभ न घेणारा. तो कर्म करूनही अकर्ता राहतो हे सहज समजण्याजोगे आहे. "युक्तः कर्मफलं त्यक्त्वा शान्तिमाप्नोति नैष्ठिकीम्" (कर्मयोगी कर्मकलाचा म्हणजे स्वार्थाचा त्याग करून स्थिर शांती मिळवितो) (५.१२).

ही दृष्टी घेऊन जर वर्णधर्माकडे बघितले तर असे दिसते की प्रत्येक वर्णातल्या माणसाने आपल्या प्रकृतिधर्माला अनुसरून जे कर्म करायचे ते स्वतःसाठी नव्हे, लोकांसाठी करायचे, त्या कर्मापासून निष्पन्न होणाऱ्या फलाचा लाभ लोकांना द्यायचा, स्वतः घ्यायचा नाही. अर्जुनाने युद्ध करायचे ते स्वतःच्या राज्यलाभासाठी नाही, लोकहितासाठी. त्या लढण्याच्या अंती जो लाभ होईल तो स्वतःसाठी वापरायचा नाही, लोकहितासाठी वापरायचा. जे अर्जुनासारख्या क्षत्रियाला, तेच ब्राह्मण, वैश्य, शूद्र या सर्वांना. असा हा प्रत्येकाचा कर्मयोग लोकसंग्रहकारी होतो, धर्मसंस्थापन साधणारा होतो.

लोकांकरिता काम करणाऱ्याच्या कर्माचे स्वरूप समाजोपयोगी कामाचेच असणार; आणि जो समाजोपयोगी काम करतो त्याचा योगक्षेम समाज आपोआपच चालवितो; म्हणजे सर्वांकडून होणाऱ्या समाजोपयोगी कामांचा लाभ सहजच सर्वांच्या वाट्याला येतो. म्हणजे प्रत्येकापर्यंत पोचतो.

हे आदर्श समाजव्यवस्थेचे चित्र आहे. ते कर्मयोगाच्या आचाराने निर्माण होऊ शकते. आजच्या तीव्रतम जीवनकलहाच्या, जीवघेण्या स्पर्धेच्या, पराकाष्ठेच्या स्वार्थसाधूपणाच्या परिस्थितीत हा कर्मयोग आचरणे शक्य आहे काय ? अधिक खोलात जाऊन विचार केला तर अशा परिस्थितीतदेखील कर्मयोग आचारात आणण्याची शक्यता आहे आणि तशी नितांत आवश्यकताही, समाजस्वास्थ्याच्या दृष्टीने आहे. ज्याच्या वाट्याला यदृच्छेने जे काम आले असेल, ते वर्णधर्मानुसार नसले तरी, त्याने ते लोकहिताच्या उत्कट भावनेने, प्रामाणिकपणाने आणि निःस्वार्थपणाने पार पाडले तर या परिस्थितीतही त्याच्या योगक्षेमाची हानी न होता समाजातील वातावरण बदलत जाईल आणि समाज त्या आदर्श नागरिक जीवनाच्या, बंधमोक्षाच्या दिशेने प्रगती करीत जाईल. वेदप्रणीत कर्मकांड व त्याची फलश्रुती यांचा विचार करीत आपण 'यज्ञ' व 'फल' या शब्दांचा वेगळ्या अर्थाने विचार करून आजच्या परिस्थितीत कर्म म्हणजे ज्याच्या हाती जे समाजोपयोगी काम असेल ते, स्वार्थरहित होऊन केल्याने आणि वृत्ती सम–समतोल, विवेकी– ठेवल्याने कर्मयोगाचा आचार होऊ शकतो या निष्कर्षावर आलो. ३ ऱ्या अध्यायातील संकुचित कर्मकांडाच्या विचाराहून ४ थ्या व ५ व्या अध्यायांतील कर्माविषयीची विचारसरणी किती भिन्न व किती अधिक व्यापक आहे ते आपल्याला दिसून आले. याचे एक कारण ४ थ्या व ५ व्या या दोन्ही अध्यायांच्या लेखकाचा किंवा प्रवचनकाराचा कल बुद्धियोगाकडे झुकलेला आहे हे आहे. बुद्धियोगात आत्मशुद्धीचे, आत्मज्ञानाचे महत्त्व मानलेले असल्यामुळे आणि कर्मकांड गौण व ते ज्ञानाचे साधन असे मानल्यामुळे जगापासून आपण वेगळे असा अहंकारयुक्त विभक्तभाव नष्ट होऊन आपण विशाल आहोत, ब्रह्मस्वरूप आहोत याची जाणीव मन विशाल झाल्यामुळे होते आणि सर्व भूतांच्या हितात रत होण्याची वृत्ती त्यायोगे येते ("छिन्नद्वैधा यतात्मानः सर्वभूतहितेरताः") (५.२५).

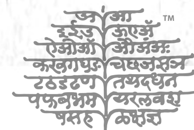
निष्कामवृत्तीने म्हणजे निःस्वार्थपणे आणि फलत्यागाने म्हणजे आपल्या कामातून निर्माण होणारे फल जनताजनार्दनाला अर्पण करून जीवन कंठणारा तो

कर्मयोगी हा कर्मयोग एकदा अंगवळणी पडला की चित्तशुद्धी होत जाते. असे शुद्ध झालेले चित्त मग आत्म्याच्या आणि तद्द्वारा विशाल ब्रह्माच्या ठिकाणी सहज लागू शकते. चित्तशुद्धी होण्याकरिता कर्मयोग हे साधन आणि कर्मयोग सिद्ध झाल्यानंतर आत्मतत्त्वात स्थिर होण्याकरिता शांती ('राम') हे साधन, तो बुद्धियोग. त्याकरिता ध्यानक्रिया साहाय्यक होऊ शकते. म्हणून ५ व्या अध्यायाच्या शेवटी ओघानेच या ध्यान-योगाचा उल्लेख करण्यात आला आहे. बुद्धियोग = कर्मयोग + ध्यानयोग हे समीकरण आपण मागे समजून घेतलेच आहे.

५ व्या अध्यायाचा विषय कर्मयोग आणि ज्ञानयोग यांची जोड घालणे हा २८ व्या श्लोकापर्यंत पुरा होतो. या संबंध अध्यायात 'मी–कृष्णपरमात्मा' असा निर्देश करून एकही श्लोक आलेला नाही. मात्र शेवटच्या २९ व्या श्लोकात "सुहृदं सर्वभूतानां ज्ञात्वा **मां** शांतिमृच्छति" (सर्व भूतांचा सुहृद जो मी त्या **मला** जाणल्याने मोक्षपरायण मुनी शांतीप्रत जातो) असा प्रथमपुरुषी उल्लेख कृष्णाच्या तोंडी घातला आहे. या श्लोकाचा मागील प्रतिपादनाशी तसे म्हटले तर काही संबंध नाही. हा श्लोक नसला तरी मागचे प्रतिपादन त्या विषयापुरते अपूर्णसे वाटत नाही, आणि या श्लोकाने मागच्या विषयाची काही पूर्ती होते असेही नाही. म्हणून हा श्लोक, गीतेच्या इतर अध्यायांत कृष्णाला परमात्मा मानून जे श्लोक मधून मधून भागवतसांप्रदायिकांनी घुसडले आहेत, त्याच प्रकारचा आहे असे म्हटले तर ते चुकीचे होणार नाही.

वेदप्रणीत कर्मकांड हेच कर्तव्य असे मानणारे मीमांसकांसारखे 'वेदवादरत' व कर्मकांड श्रेष्ठ नसून आत्मज्ञान साधणे हे जीवनाचे इतिकर्तव्य आहे असे मानणारे कर्मसंन्यासी यांच्यातला त्या काळी प्रचलित असलेला वाद या अध्यायात मांडून, कर्मकांडाच्या फलात–भोगैश्वर्यात–बुद्धी गुंतल्याने ती समाधीत स्थिर होत नाही, म्हणून कर्मे गौण पण फलाशाविरहित बुद्धीने केल्याने चित्तशुद्धी होते व बुद्धी आत्म्यात स्थिर करण्याला मदत होते, तशी बुद्धी आत्म्यात ध्यान-योगाच्या अभ्यासाने स्थिर करावी, हे सांगण्याचा ५ व्या अध्यायाचा हेतू आहे. (पूर्ण.)







विज्ञान आणि समाज-परिवर्तन*

भा. मा. उदगावकर

न्यायमूर्ती रानडे या महापुरुषाने १८८७ मध्ये मद्रास येथे स्थापन केलेल्या सामाजिक परिषदेच्या शताब्दि-सोहळ्याचे उद्‌घाटन न्यायमूर्तींच्या जन्मग्रामी करण्यास मला आनंद होत आहे.

आज महात्मा ज्योतीबा फुले यांची पुण्यतिथीही आहे. तेव्हा या दोन महात्म्यांच्या पुण्यस्मृतीस आदरांजली वाहून आपण आपले कार्यक्रम सुरू करू या.

एखाद्या घटनेला २५, ५० अथवा १०० वर्षे झाली म्हणून आपण सोहळा करतो तेव्हा त्या घटनेपासून चालू काळातील समस्यांना तोंड देण्यासाठी स्फूर्ती घेणे अभिप्रेत असते. परिषदेचे पुनरुज्जीवन करण्याचा विचार आयोजकांच्या मनात दिसतो. विज्ञान व समाज-सुधारणा हातात हात घालून गेल्याशिवाय देशाला तरणोपाय नाही, तेव्हा या विषयावर मी बोलावे, असे श्री. माधव गडकरी यांनी मला सुचविले आहे. ते लक्षात घेऊन, आणि न्यायमूर्तींनी कलकत्ता येथील १० व्या सामाजिक परिषदेपुढे परिषदेच्या व्यापक उद्दिष्टांबद्दल जे उद्‌गार काढले होते त्यांच्या अनुषंगाने, माझे काही विचार आपल्यापुढे मांडण्याचे धाष्टर्य मी करीत आहे.

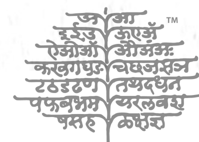
न्यायमूर्तींनी सामाजिक परिषदेची स्थापना केली त्या वेळी आपला समाज थंड गोळ्यासारखा निपचित पडला होता. देशाच्या विविध भागांत सामाजिक सुधारणाकार्यात गुंतलेल्या संस्थांच्या प्रतिनिधींनी वर्षातून एकदा राष्ट्रीय पातळीवर जमावे, वर्षभर केलेल्या कार्याचा आढावा घ्यावा, पुढील कार्याच्या दिशा ठरवाव्यात व अशा रीतीने एकंदरीत वातावरण जरी आशादायक दिसत नसले तरी एकमेकांच्या कार्यात हुरूप आणण्यास मदत करावी, हा सुरुवातीला सामाजिक परिषदेचा उद्देश होता. आपल्या वार्षिक आढाव्यात जेव्हा न्यायमूर्ती अमुक प्रांतात १ पुनर्विवाह झाला, अमुक प्रांतात ३, या प्रांतात २, अशा तऱ्हेने सबंध देशात सबंध वर्षात झालेल्या ८/१० पुनर्विवाहांची गणती करतात व अशाच तऱ्हेने बाल-विवाह, विधवा-विवाह, स्त्रीशिक्षण, परदेशगमनाबद्दल प्रायश्चित्त यांसारख्या दालनांमध्ये मंदगतीने पण निश्चितपणे होणाऱ्या प्रगतीकडे लक्ष वेधून, समाज-पुरुषाच्या थंड निपचित पडलेल्या अवयवात धुगधुगी येत असल्याची ग्वाही देतात, तेव्हा त्यांच्या शांतपणे वाट पाहणाऱ्या द्रष्टेपणाबद्दलचा आदर दुणावल्याशिवाय राहात नाही.

सामाजिक न्याय, समता, दया व करुणा यांवर न्यायमूर्तींचा भर होता. या जाणिवांनी प्रेरित होऊन हाती घेतलेल्या आताच उल्लेखिलेल्या व तत्सम दालनातील सामाजिक सुधारणा कितीही महत्त्वाच्या असल्या तरी, समाजातील अनिष्ट प्रवृत्तींच्या व रूढींच्या पलीकडचे एक महत्त्वाचे साध्य न्यायमूर्तींच्या पुढे होते. ते म्हणजे अशा तऱ्हेच्या कार्यक्रमांच्या द्वारे भारतीयांच्या बुद्धीला बंधमुक्त करणे, त्यांची स्वकर्तव्याची जाणीव उंचावणे आणि अशा तऱ्हेने एक नव-परिष्कृत परिपूर्ण असा भारतीय समाज निर्माण करणे. असे झाल्याशिवाय आपल्याला आपल्या पूर्वजांचे उच्च स्थान पुनः मिळवता येणार नाही असे ते आपल्याला बजावतात. आणि नवीन स्वरूप धारण केलेला भारत जगातील राष्ट्रांमध्ये आपले योग्य स्थान मिळवील आणि आपल्या परिस्थितीचा व भवितव्याचा स्वामी असेल, यासाठी झटणे हे आपले उद्दिष्ट आहे याची आठवण ते परिषदेला करून देतात. १० व्या सामाजिक परिषदेपुढे काव्यमय इंग्रजी भाषेत मांडलेले न्यायमूर्तींचे याबाबतचे उद्‌गार मुळात वाचण्यासारखे आहेत.

न्यायमूर्तींच्या भाषणात व लिखाणात सामाजिक न्याय व समता प्रस्थापित करण्याचे महत्त्व वरचेवर

* सामाजिक परिषदेच्या शताब्दि-सोहळ्यानिमित्त (२८-२९ नोव्हें. १९८७) निफाड येथे उद्‌घाटक म्हणून केलेले भाषण.

अनुक्रमणिका





प्रतिपादिलेले दिसते. आणि त्याचबरोबर भारत आपल्या सभोवतालच्या परिस्थितीचा व भवितव्याचा स्वामी बनेल अशी परिस्थिती निर्माण करण्याचे. या दोन्ही बाबतींत आपल्याला अद्यापि बरीच वाटचाल करावयाची आहे.

विज्ञानापासून समाजाच्या अपेक्षा

विज्ञान व सामाजिक बदल किंवा सामाजिक सुधारणा यांचा विचार करताना किमान पुढील दोन ठळक बाबी आपल्या नजरेसमोर येतात : १) देशातील बहुसंख्य सर्वसामान्य जनतेची गरिबी हटविणे आणि २) सर्वांगीण आर्थिक भरभराट. आर्थिक उत्कर्षामुळे हाती भिक्षापात्र घेऊन इतर देशांपुढे हात पसरावा लागणार नाही व देशादेशांमधील परस्परआदरभाव व सभ्यता यांच्या संदर्भात देशाची मान ताठ राहील.

गरिबी मानवी इतिहासाइतकीच जुनी गोष्ट आहे. तथापि, सर्वसामान्य जनतेला जीवनावश्यक गोष्टी पुरेशा प्रमाणात मिळाल्या पाहिजेत, ही कल्पना गेल्या शतकाच्या प्रारंभापर्यंत निश्चितच असाध्य वाटत होती. वैज्ञानिक-औद्योगिक क्रांतीच्या पूर्वी सर्वांच्या कल्याणासाठी एकच गोष्ट करणे माणसाच्या हाती होते. ती म्हणजे अशी परिस्थिती निर्माण व्हावी अशी जगन्नियंत्याला प्रार्थना करणे ही होय :

सर्वेऽत्र सुखिनः सन्तु, सर्वे सन्तु निरामयाः ।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु, मा कश्चिद्दुःखमाप्नुयात् ।।

अर्थात नजीकच्या भावी काळात, किंवा केव्हा तरी, हे स्वप्न साकार होईल अशी अपेक्षा बाळगणे शक्य नव्हते. आता परिस्थिती बदलली आहे. आता तत्त्वतः तरी कोणी अशा असहायतेची सबब पुढे करू शकत नाही. अलीकडच्या काळातील विज्ञान व तंत्रज्ञानातील प्रगतीमुळे मानवाच्या मूलभूत गरजा पुऱ्या करणे एवढेच नव्हे तर सर्वसामान्य माणसालादेखील बऱ्यापैकी जीवनमान उपलब्ध करून देणे समाजाच्या आटोक्यात आले आहे. सध्या औद्योगिक दृष्टया पुढारलेल्या राष्ट्रांत अशी स्थिती येऊन कित्येक दशके झाली. भारतालाही प्राथमिक स्तरावरील मूलभूत गरजांवर १०।१५ वर्षांत मात करता येणे अशक्य नाही.

तरीपण विज्ञान व तंत्रज्ञानातील देशातील प्रगतीचे फायदे जनसामान्यांपर्यंत पोहोचत नाहीत व ज्या तऱ्हेची विकासप्रक्रिया चालली आहे त्यामुळे गरीब व श्रीमंत यांच्यामधील दरी रुंदावत आहे, अशी भावना बळावत आहे. ही दरी विज्ञानामुळे वाढत आहे असा विचारही काहीजण व्यक्त करतात. इतर काहीजण आपल्या विज्ञान-संशोधनाच्या दिशा चुकीच्या आहेत का, असाही प्रश्न उपस्थित करतात.

विज्ञानाचे फायदे जनसामान्यांपर्यंत का पोहोचत नाहीत, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. विज्ञानाच्या मदतीने सोडवावयाच्या समस्या दोन भिन्न प्रकारच्या असतात हे या संदर्भात लक्षात घेतले पाहिजे :

१. ज्यांच्या सोडवणुकीकरता संशोधन व नवीन ज्ञानाची आवश्यकता आहे अशा समस्या;

२. सध्या उपलब्ध असणाऱ्या ज्ञानाचा ताबडतोब उपयोग करून, त्याचे फार तर परिस्थितीप्रमाणे थोडेफार रूपांतर करून, सोडविता येण्याजोग्या समस्या.

अन्न, पाणी, वस्त्र, निवारा, आरोग्य, सार्वजनिक स्वच्छता, शिक्षण यांसारख्या मूलभूत गरजापूर्तीच्या समस्या बहुतांशी दुसऱ्या प्रकारात मोडतात. त्या सोडवण्यासाठी मुख्यतः कशाची गरज असेल तर ती संशोधनाची नाही तर उपलब्ध वैज्ञानिक क्षमतेचा विनियोग करण्याची, सामाजिक व राजकीय स्तरांवर निर्णय घेण्याची आणि अशा निर्णयानुसार आर्थिक, संघटनात्मक व प्रशासनीय साधने वचनबद्ध करण्याची.

अन्नसमस्या

या संदर्भात काही उदाहरणे उद्‌बोधक ठरतील. शेतकीशास्त्रज्ञांच्या प्रयत्नांमुळे आपले अन्नोत्पादन स्वातंत्र्योत्तर काळात ५० कोटी टनांवरून १५० कोटी टनांपर्यंत वाढले आहे व दीड-दोन कोटी टन धान्याचा 'शिलकी साठा' आपण बाळगतो. दुष्काळी भूकबळी ही गोष्ट आता जवळजवळ इतिहासजमा झाली असली तरी, एकीकडे ३० कोटीहून अधिक लोक दारिद्र्यरेषेखाली असताना, म्हणजेच त्यांना पुरेसे अन्न मिळत नसताना, दुसरीकडे आपण अन्नधान्याच्या बाबतीत स्वयंपूर्ण झालो असल्याचे वारंवार प्रतिपादन करतो. एवढेच नव्हे तर वाढत्या धान्योत्पादनातून धान्य निर्यात करण्याचे प्रयत्न सुरू करतो. आहारात भाज्या, प्रथिने आणि जीवनसत्त्वे यांची कमतरता असलेला आपला देश कांदे-बटाटे व इतर भाज्या, फळे, मासे व मांस यांचीही वाढत्या प्रमाणात निर्यात करतो. तथाकथित स्वयंपूर्णता ही मानवी गरजा पूर्ण झाल्याच्या संदर्भात नसून बिचाऱ्या दरिद्री लोकांच्या मर्यादित क्रय-

अनुक्रमणिका

शक्तीच्या संदर्भात आहे, या गोष्टीकडे आपण सोईस्करपणे काणाडोळा करतो. या शिलकी साठ्यातून प्राथमिक व पूर्वप्राथमिक शाळांत जाणाऱ्या मुलांना दुपारचे जेवण देण्याच्या कार्यक्रमांची व्याप्ती वाढवणे, किंवा कामासाठी अन्नयोजना मोठ्या प्रमाणावर राबवून, उत्पादन वाढवणारी स्थायी परिसंपत्ती निर्माण करून दारिद्र्याच्या दुष्टचक्रातून बाहेर पडण्याचे प्रयत्न पद्धतशीरपणे करणे शक्य होऊ नये काय ? आणि अवर्षण / अकाल या अलीकडे नित्याच्या गोष्टी झाल्या आहेत. त्यासाठी आवश्यक असलेल्या दीर्घकालीन योजनांबद्दल बोलले जाते, पण कार्यवाही होत नाही. बऱ्याच ठिकाणी प्रश्न पाण्याच्या न्याय्य वाटपाचा आहे. विलासराव साळुंके यांच्या पाणी-पंचायतने काही नवीन दिशा दाखवल्या आहेत. पण कार्यवाहीमध्ये सरकारी यंत्रणांकडून मदत मिळण्याऐवजी अडचणीच उपस्थित होतात ही शोचनीय परिस्थिती आहे.

आरोग्य

दुसरे उदाहरण वैद्यक व आरोग्य क्षेत्रांतून घेता येईल. आजच्या विकसित देशांतील आरोग्यसमस्या, एकंदरीत विकासाचा व राहणीमानाच्या सुधारणेचा आनुषंगिक परिणाम म्हणून ५०।१०० वर्षांपूर्वी यथावकाश आटोक्यात आल्या. त्या काळात हिवताप, क्षय, कुष्टरोग, प्लेग यांसारख्या बऱ्याच रोगांवर प्रभावी वैद्यकीय इलाज नसूनसुद्धा ते रोग उद्योगीकरण होत असलेल्या पाश्चिमात्य देशांतून जवळजवळ हद्दपार करता आले. याउलट आज तर विज्ञान व तंत्रविद्येच्या विकासामुळे नवनवीन औषधोपचार, शरीरपोषक द्रव्ये आणि मानवी स्थिती सुधारण्याची इतर अनेक साधने उपलब्ध आहेत. तरी पण हटविता येण्यासारखे रोग अद्यापि भारताला का चिकटून आहेत ? लहान वयात बाळंतपणे वारंवार आल्यामुळे व कुपोषणामुळे स्त्रिया का क्षीणरक्त होताहेत आणि बाळंतपणात मोठ्या प्रमाणात का मरतही आहेत ? कुपोषण, दूषित पाणी व साथीचे रोग यांच्या परस्पर-सहकार्याने जनतेचे आरोग्य का बिघडू दिले जात आहे ? विविध रोगप्रतिबंधक लसी टोचण्याच्या कार्यक्रमापासून आपल्या लोकसंख्येचा बहुसंख्य भाग अद्यापि वंचित आहे असे का ?

सर्वांसाठी आरोग्य (Health for All) हे २००० सालासाठीचे उद्दिष्ट सर्वांच्या परिचयाचे आहे. या प्रश्नाचा सामाजिक व राजकीय व्याप नेमकेपणाने लक्षात आणून देण्यासाठी 'सर्वांसाठी आरोग्य– एक पर्यायी नीती' या नावाने ओळखण्यात येणाऱ्या अहवालाचा निर्देश केला पाहिजे. ICMR व ICSSR या मान्यवर संस्थांच्या विद्यमाने १९८० साली तयार केलेल्या या अहवालात सर्वांसाठी आरोग्य हे धोरण यशस्वी होण्यासाठी आवश्यक असलेल्या बाबी पुढीलप्रमाणे नमूद केल्या आहेत : १) गरिबी आणि विषमता नष्ट करणे, शिक्षणाचा प्रसार करणे; २) आपल्या हक्कांचे ठामपणे समर्थन करण्याचे सामर्थ्य अंगी येण्यासाठी गरीब व अधिकारविहीन अशा तळागाळातील समूहांचे संघटन करणे, आणि ३) आरोग्याची काळजी घेण्यासंबंधीचे पाश्चात्त्यांचे अनुत्पादक व उधळपट्टी करणारे उदाहरण स्वीकारण्याऐवजी अहवालात सुचविलेली पर्यायी व्यवस्था निर्माण करणे.

ही व्यवस्था सुचवणाऱ्यांत भारत सरकारच्या आरोग्यविषयक सेवांचे महासंचालक, ICMR चे महासंचालक, मेडिकल कौन्सिल ऑफ इण्डियाचे अध्यक्ष अशा मान्यवर व्यक्ती असल्या तरी अशा तऱ्हेचे धोरण अमलात आणण्यासाठी सर्व समाज तयार आहे की नाही, हा प्रश्नच आहे. जर ही आरोग्यविषयक पर्यायी व्यवस्था केवळ सामान्य जनतेसाठीच असेल आणि ज्यांना परवडू शकते त्यांच्याकरता अन्य प्रकारची वैद्यकीय सेवा उपलब्ध होत असेल (त्यात उपचार करून घेण्यासाठी परदेशी जाणेही आले) तर हे पर्यायी धोरण कसे अमलात आणले जाईल ?

आरोग्याच्या संदर्भात औषधसमस्येबद्दलही चार शब्द बोलणे उचित होईल. सध्या बाजारात हजारो औषधे विकली जातात; त्यांतली बरीचशी औषधे अनावश्यक अथवा परिणामशून्य असतात आणि काही औषधांवर तर इतर राष्ट्रांत बंदी घातलेली असूनही ती आपल्याकडे विकू दिली जातात. सुमारे १००।१५० नेहमीच्या वापराच्या पुंज औषधी द्रव्यांचे (bulk drugs and medicines) मोठ्या प्रमाणावर उत्पादन करून, त्यांच्या व्यापारी संज्ञा न वापरता जातीय संज्ञा (generic names) वापरून ती उपलब्ध केली तर सामान्य जनतेची सुमारे ८५ टक्के गरज तिला परवडणाऱ्या किंमतीत भागू शकेल असे तज्ज्ञांनी वारंवार प्रतिपादिले आहे. हाथी कमिटीच्या शिफारसी बंगलादेश सरकारने अमलात आणल्या,

अनुक्रमणिका

पण आपल्याकडे तशाच पडून आहेत. येथेही अडचण वैद्यकीय तंत्रज्ञानाची नसून, औषधांवर नफा करणाऱ्या औषधी कंपन्यांवर—विशेषतः बहुराष्ट्रीय कंपन्यांवर–नियंत्रण घालण्याचा राजकीय निर्णय घेण्याबाबतची आहे. हाही समाजव्यवस्थेचा प्रश्न आहे.

औषधांमध्ये होणाऱ्या भेसळीपासून जनतेचे संरक्षण करण्यासाठी स्थापलेल्या संस्थांमध्ये मानवी जीविताबद्दल किती बेपर्वाई असू शकते आणि ही बेपर्वाई दाखवणाऱ्यांना उच्चपदस्थांकडून–मंत्र्यांकडूनसुद्धा–कसे संरक्षण मिळते, याचे विदारक दर्शन आपल्याला न्यायमूर्ती लेंटिन यांच्या चौकशी-कमिशनच्या कार्यवाहीतून मिळाले आहे. या व अशा अपप्रवृत्तींविरुद्धही सतत झगडावे लागणार आहे.

शिक्षण

मूलभूत गरजा भागविण्याच्या कोणत्याही कार्यक्रमात, किंबहुना संपूर्ण विकासकार्यक्रमात, जनतेचा सक्रिय सहभाग असला पाहिजे हे आता तात्त्विक दृष्ट्या सर्वमान्य झालेले दिसते. हा सहभाग अर्थपूर्ण व्हावयाचा तर सर्व जनता थोडीफार तरी शिक्षित असली पाहिजे. निरक्षरता, दारिद्र्य आणि अविकसित अवस्था ही जुळी भावंडे आहेत. या दृष्टीने घटनेतील मार्गदर्शक तत्त्वांप्रमाणे ६ ते १४ वर्षे वयोगटातील सर्व मुले १९६१ सालापूर्वीच शाळेत जावयास लागतील अशी अपेक्षा होती. त्यानंतर २५ वर्षे होऊन गेली तरी या वयोगटातील कमीत कमी २५% मुले अद्यापि शाळेत जात नाहीत आणि परिणामतः निरक्षरांची देशातील संख्या सुमारे ४५ कोटी असून ती वाढतच आहे. ही गोष्ट समाजसुधारणेत रस असणाऱ्यांच्या दृष्टीने लांच्छनास्पद आहे.

दुर्दैवाने आपल्या देशात प्रौढ साक्षरतेच्या कार्यक्रमाला द्यावी तशी गती कधीच दिली गेली नाही व नजीकच्या काळात ती दिली जाईल अशी चिन्हे दिसत नाहीत. उलट प्राथमिक शिक्षणाची पूर्ण जबाबदारीदेखील अनौपचारिक शिक्षणाच्या गोंडस नावाखाली झटकली जाण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे. जमीनमालकीसंबंधीचे प्रश्न व निरक्षरता हे विकासाच्या मार्गातले सर्वांत मोठे अडथळे आहेत. पण शिक्षणाच्या सार्वत्रिकीकरणासाठी आणि खऱ्याखुऱ्या प्रौढशिक्षणासाठी आर्थिक व मानवी साधनसंपत्ती संघटित करण्याकरिता लागणारी राजकीय इच्छाशक्ती आपल्या चालू समाजव्यवस्थेत दिसत नाही.

या बाबतीत जपानचे उदाहरण विसरून चालणार नाही. मेजी क्रान्तीनंतर जपानच्या आधुनिकीकरणास सुरुवात झाली, त्यानंतर अनेक दशके जपानने शिक्षण-खर्चातील महत्त्वाचा भाग प्राथमिक शिक्षणावर खर्च केला व जसजशी साक्षरता वाढत वाढत १९३० च्या सुमारास ९९ टक्क्यांपर्यंत गेली, तसतसे प्राथमिक शिक्षणावरील खर्चाचे प्रमाण हळूहळू कमी होऊन माध्यमिक व विश्वविद्यालयीन शिक्षणावरील प्रमाण वाढले. आपल्याकडील अग्रक्रम उलटे झाले आहेत आणि उच्चपदस्थ व्यक्तींकडून 'निरक्षरतेमुळे लोकशाहीत अडथळा येत नाही' किंवा 'साक्षरतेमुळे माणसाची दृष्टी संकुचित होते' अशा तऱ्हेचे उद्‌गार काढले जातात, तेव्हा काळजी वाटल्याशिवाय राहात नाही.

शालेय शिक्षणाबद्दलची दुरवस्था लक्षात घेता शासनाने सुरू केलेल्या नवोदय विद्यालयांबद्दल बऱ्याच लोकांनी काळजी व्यक्त केली आहे. कागदावर ही योजना ग्रामीण भागांतील हुशार मुलांसाठी आहे असे दाखवले असले, तरी प्रत्यक्षात ती ग्रामीण भागांतील श्रीमंतांच्या मुलांसाठीच राबविली जाईल अशी जी भीती व्यक्त केली जाते ती अनाठायी आहे असे म्हणणे कठीण जाते. प्रत्यक्ष कार्यवाही कशी केली जाते त्यावर समाजाने जागरूकतेने लक्ष ठेवणे आवश्यक वाटते.

शिक्षणाची समान संधी केवळ प्रवेशापुरतीच मर्यादित न राहता, यशाच्या शक्यतेची संधीही समान असली पाहिजे असे नवीन शैक्षणिक धोरणात प्रतिपादले आहे. आमच्या होमी भाभा विज्ञान शिक्षण केंद्राने अनुसूचित जातीच्या मुलांचे किंवा एकंदरीत खालच्या परिस्थितीतील मुलांचे अभ्यासक्रमातील यश वाढविण्याच्या दृष्टीने काही कृति-संशोधन केले आहे. त्याच्या निष्कर्षांचा मोठ्या प्रमाणावर वापर करण्याच्या बाबतीत शासनाकडून वाढती तत्परता दाखवली जाईल अशी आशा आहे. या क्षेत्रात पुष्कळ काम करता येण्यासारखे आहे.

समाजात विज्ञानाचा प्रभावी उपयोग व्हावयाचा असेल तर वैज्ञानिक दृष्टिकोण सर्व थरांवर पसरला आणि रुजला पाहिजे. त्याचप्रमाणे सामान्यजन आणि

सुशिक्षित व वैज्ञानिक वर्ग यांमधली दरी मिटविली गेली पाहिजे. या दृष्टीने शिक्षणाच्या सर्व स्तरांवर मातृभाषेचा अथवा प्रादेशिक भाषेचा उपयोग त्वरित होणे आवश्यक आहे. यापुढे जाऊन समान संधीच्या दृष्टीने व राष्ट्रीय एकात्मता जोपासण्याच्या दृष्टीने समानशाळापद्धती (common school system) निर्माण करण्याचीही नितांत आवश्यकता आहे. याही बाबतीत चालू समाजव्यवस्था आणि प्रस्थापित हितसंबंध आडवे येतात.

विज्ञानशिक्षणात प्रयोगांचे व त्याकरिता लागणाऱ्या साहित्याचे महत्त्व उघड आहे. स्वस्त प्रयोगसाहित्य वापरून सामान्य शिक्षकांच्या द्वारा विज्ञान-शिक्षणसंयोजन कसे करावयाचे याबद्दल मध्यप्रदेशामधील किशोर भारती व एकलव्य या संस्थांनी व आमच्या होमी भाभा विज्ञान शिक्षणकेन्द्राने बरेचसे पथदर्शक कार्य केले आहे. त्याचा उपयोग करावयाचे सोडून सरकारने शालेय स्तरांवरील प्रयोगसाहित्य बनविण्यासाठी एका जर्मन संस्थेची मदत घेतली आहे, ही अत्यंत खेदाची गोष्ट आहे. अशा शासकीय निर्णयामुळे जे शास्त्रज्ञ सामाजिक दृष्टचा महत्त्वाच्या क्षेत्रात उतरून आपल्या देशातील परिस्थितीस अनुरूप अशी उत्तरे काढण्याचा प्रयत्न करतात त्यांचा उत्साहभंग होतो व जी तथाकथित विकासप्रक्रिया चालली आहे तीत आपल्याला जर स्थान नाही तर आपण आपला हस्तिदंती मनोरा कशाला सोडावयाचा ही भावना वाढीस लागते. दुर्दैवाने अशी उदाहरणे वारंवार आणि विविध क्षेत्रांत आढळतात.

ब्रेन-ड्रेन

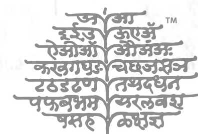
आपल्या देशात विकासाच्या संदर्भात इतक्या समस्या आणि आव्हाने असताना आणि त्यासाठी प्रशिक्षित हुशार तरुणांची मोठ्या संख्येने निकडीची गरज असतानासुद्धा, विज्ञान व तंत्रज्ञानातील उच्च शिक्षण घेतलेल्या हुशार तरुणांना या देशात आपल्या कर्तृत्वाला आव्हाने आणि आपल्या प्रतिभेच्या विकासाला संधी नाही असे वाटावे आणि त्यांनी मोठ्या संख्येने देशांतर करीत राहावे ही अत्यंत खेदाची आणि शरमेची गोष्ट आहे. एकीकडे हे हुशार तरुण देशांतर करीत आहेत आणि दुसरीकडे आपल्या महाविद्यालयांना, विद्यापीठांना आणि संशोधनसंस्थांना आपला स्तर उंचावण्यासाठी पुरेशा संख्येत हुशार तरुण मिळत नाहीत आणि आपले उद्योगधंदेही आपल्या हुशार प्रशिक्षितांचा संशोधनासाठी उपयोग न करता परदेशी तंत्रज्ञानावर अवलंबून राहातात, धन्यता मानतात ही परिस्थिती चिंतेची बाब आहे.

देशात प्रशिक्षितांचा योग्य तो विनिमय करण्याचे धोरण (manpower policy) आहे की नाही याची शंका येते. स्वातंत्र्यानंतरच्या १०।२० वर्षांत नवराष्ट्र-उभारणीच्या कार्यात आपणही काहीतरी करत आहोत ह्या भावनेने हुशार प्रशिक्षित तरुणांनी गैरसोई सोसून-सुद्धा भारतातच राहून काम करणे पसंत केले. आता ते वातावरण राहिले नसून तरुणांची परदेशी जाऊन स्थायिक होण्याची प्रवृत्ती वाढीस लागली आहे. राष्ट्र-उभारणीत आपणही काहीतरी भरीव सहभाग देऊ शकू असे वातावरण पुनश्च निर्माण करण्याची नितांत आवश्यकता आहे.

प्रगतीच्या दिशेने गरुडझेप घेण्याची क्षमता

प्रशिक्षित वैज्ञानिक व तंत्रज्ञ, त्याचप्रमाणे तांत्रिक व औद्योगिक क्षमता यांची उपलब्धता पाहता भारताला आता केवळ विकसनशील देश म्हणणे युक्त होणार नाही. जर भारताने आपल्याला अविकसित किंवा विकसनशील म्हणवून घेण्याच्या मनोगंडापासून सुटका करून घेण्याचा जाणीवपूर्वक प्रयत्न केला तर आत्मनिर्भरता, जलद विकास आणि प्रगती यांच्या दिशेने गरुडझेप घेण्याच्या स्थितीत देश आला आहे असे पुष्कळांना वाटेल.

या संदर्भात ३/४ वर्षांपूर्वी 'नेचर' या इंग्लंड-मधील प्रतिष्ठित विज्ञानविषयक साप्ताहिकात आलेल्या 'सायन्स इन इण्डिया : एक्सलन्स इन द मिड्स्ट ऑफ पॉवर्टी' या लेखाची आठवण होते. संपादक जॉन मॅडॉक्स यांनी लिहिलेल्या या २० पानी प्रदीर्घ लेखावरून असे दिसते की, भारत यशस्वी होईल की नाही याबद्दल त्यांना प्रश्नचिन्ह दिसत नसून फक्त भारताला यशस्वी होण्यास किती काळ लागणार आहे एवढाच त्यांच्यापुढे प्रश्न आहे. लेख वाचताना असे वाटते की ते जणू थोडेसे चिडूनच आपल्याला उद्देशून म्हणताहेत : "हे भारतीय लोक आपली ताकत व सुप्त क्षमता केव्हा ओळखणार आहेत ? आणि केव्हा अधिक परिणामकारक रीतीने संघटित होण्यास शिकणार आहेत ? आपल्या देशातील गरिबीशी जाणीवपूर्वक मुकाबला करण्यासाठीच नव्हे, तर तंत्रविद्येच्या व उत्कृष्ट दर्जाच्या वस्तूंच्या बाजारपेठेतील स्पर्धेतही





उतरण्यासाठी हे लोक जपानप्रमाणे केव्हा सुसज्ज होणार आहेत ? " महत्त्वाचे निर्णय घेणाऱ्या आपल्या प्रतिष्ठित तज्ज्ञांपेक्षा व आपल्या शासनकर्त्यांपेक्षा श्री. मॅडॉक्स यांनी भारताची सुप्त शक्ती अधिक चांगल्या प्रकारे ओळखलेली दिसते. ही सुप्त शक्ती जागृत करण्यासाठी तसेच सर्वांगीण प्रयत्न करणे व तिला अडथळे आणणाऱ्या प्रवृत्तीचे निराकरण करणे, हा पुनरुज्जीवित सामाजिक परिषदेपुढील कार्यक्रम असू शकेल.

वाढती लोकसंख्या ही एक आपल्यापुढची मोठी समस्या आहे. वाढती लोकसंख्या हे दारिद्र्याचे महत्त्वाचे कारण आहे अशी एक सामान्य समजूत आहे. परंतु जोपर्यंत आरोग्यसेवा जनसामान्यांपर्यंत पोहोचत नाहीत, बालमृत्यूंचे प्रमाण भयंकर आहे, साक्षरतेचे, विशेषतः महिलांच्या साक्षरतेचे प्रमाण, अत्यल्प आहे आणि सामाजिक सुरक्षा व्यवस्थेचा (Social Security System) अभाव आहे, तोपर्यंत सयुक्तिक लोकसंख्यानीती आखणे व अमलात आणणे कठीण आहे. युरोपमधील लोकसंख्यावाढीचा वेग कमी झाला त्या वेळी लोकसंख्या कमी करणे इष्ट आहे ही सामुदायिक जाणीव अद्यापि निर्माण झाली नव्हती आणि कुटुंबनियोजनाचे आधुनिक उपायही उपलब्ध नव्हते. तरीसुद्धा राहणीमान वाढल्याचा एक परिणाम म्हणून लोकसंख्या सीमित होऊ लागली. दरिद्री देशांतील प्रजावाढ ही विकासाच्या अभावाचे कारण नसून, अविकासाचा परिणाम आहे असे अनेक तज्ज्ञांनी प्रतिपादिले आहे. दारिद्र्य आणि जननप्रमाण यांतील दुष्ट वर्तुळाकारी संबंधामुळे भूक, रोगराई, कुपोषण आणि महिलांची निरक्षरता यांविरुद्ध तातडीची युद्धसदृश उपाययोजना करणे आवश्यक आहे. आपल्या शेजारच्या श्रीमंत नसलेल्या श्रीलंकेमध्ये किंवा आपल्या देशात केरळमध्ये जे यश मिळाले ते पाहता, भारताच्या इतर भागांतही या बाबतीत कार्यवाही करणे अशक्य होऊ नये. त्याऐवजी सुस्थितीतील महाभाग बळजबरीने कुटुंबनियोजन करण्याचे समर्थन करताना दिसतात, ही काळजीची गोष्ट आहे.

अंधश्रद्धांचा प्रश्न

विज्ञान व सामाजिक बदल यांच्या परस्परसंबंधांच्या संदर्भात, सामान्य जनतेत वैज्ञानिक वृत्ती कशी जोपासता येईल, अंधश्रद्धा कशा दूर केल्या जातील, यांबद्दलची चर्चा अपेक्षित असते अशा चर्चेपासून आतापर्यंत मी मुद्दामच दूर राहिलो आहे. या दृष्टीने काही प्रयत्न सतत करत राहणे आवश्यक असले तरी, योग्य तऱ्हेच्या विकासप्रक्रियेचा परिपाक म्हणूनच शतकानुशतकांची गतानुगतिकता व परंपरागत अंधश्रद्धा दूर होतील अशी माझी धारणा आहे. आतापर्यंतच्या विवेचनावरून, समाजातील प्रतिष्ठित वर्गात वैज्ञानिक वृत्ती फैलावणे आणि या वर्गाने सध्याच्या अडचणींना न जुमानता, दूर पल्लचाचे सामाजिक हिताचे निर्णय घेतले जाणे, मला अधिक महत्त्वाचे वाटते.

योग्य परिस्थितीत हरित क्रांती आपल्या शेतकऱ्याने ज्या तऱ्हेने स्वीकारली आणि दाभोळकरांच्या प्रयोग-परिवाराला जो प्रतिसाद मिळतो आहे, तो पाहता परंपरागत अंध-समजुती विकासप्रक्रियेचा अविभाज्य भाग म्हणून बदलतीलच असा विश्वास वाटतो.

समाजात इतकी विषमता असताना, ४०।५० टक्के लोक दारिद्र्यरेषेखाली कसेबसे जीवन कंठीत असताना, ६५।७० टक्के लोक निरक्षरतेत कुचंबत असताना, सध्याच्या समाजात वैज्ञानिक प्रवृत्तीच्या प्रसाराला मर्यादा आहेत हे उघड आहे. अशा परिस्थितीत दैवावर हवाला, भगतावर वा जडीबुटीवर विश्वास, चमत्कारांवर आणि चमत्कार दाखवणाऱ्या बुवांवर विश्वास या गोष्टी अटळ आहेत. पिण्याला साधे शुद्ध पाणीसुद्धा उपलब्ध नसणे; सार्वजनिक स्वच्छता-व्यवस्था उपलब्ध नसणे; वीज, वाहतुकीची साधने, आरोग्यसेवा यांपासून वंचित असणे; शेतीसाठी आवश्यक असलेल्या गोष्टी (inputs) वेळच्या वेळी न मिळणे; एखादे यंत्र नादुरुस्त झाले असता सुटे भाग वा तंत्रज्ञ वेळच्या वेळी न मिळणे आणि यांशिवाय ग्रामीण पातळीवरील सत्ताधीशांच्या धाकात राहून वागणे, अशा परिस्थितीत परंपरागत प्रवृत्ती जलद न बदलणे अपरिहार्य आहे अलीकडेच तांत्रिक ग्रंथांचा आणि तांत्रिक प्रथांचा अभ्यास करणाऱ्या एका युरोपीय विद्वानाशी माझी गाठ पडली होती. साहजिकच मी त्यांना प्रश्न केला की तांत्रिकांवर विश्वास भारतात अजून का आहे असे त्यांना वाटते ? त्यांचे उत्तर आपल्याला विचारात घेण्यासारखे आहे. ते म्हणाले :

अनुक्रमणिका

" तुमच्या समाजात लोक तांत्रिकाकडे जातात कारण तुमच्याकडे साध्या सरळ प्रश्नांना साधी सरळ उत्तरे नसतात. आपले मूल आजारी असले तर वैद्यकीय उपाय मिळत नाहीत; काही कामाकरता सरकारी कचेरीत गेले तर या टेबलाकडून त्या टेबलाकडे पाठवले जाते आणि शेवटी काम होतच नाही; सरकारी दिरंगाईबद्दल विचारावयासच नको; पोलिसचे संरक्षण मिळतेच असे नाही; तसेच न्यायसंस्थेचे. माणूस हताश होऊन जातो. माफ करा, तुमचे लोक बेजबाबदार आहेत आणि तुमचा समाज व्याधिग्रस्त आहे. त्या बिचाऱ्याला तांत्रिकाकडे किंवा स्थानिक बुवाकडे गेल्याने थोडेफार मानसिक समाधान तरी मिळते ! "

आपली परिस्थिती आपल्या प्रयत्नांनी आपण बदलू शकू असा आत्मविश्वास जोपर्यंत निर्माण होत नाही तोपर्यंत दैवावर हवाला, कर्मवाद अटळ आहेत सूज्ञांनादेखील असा विश्वास सद्य परिस्थितीत विचलपणे बाळगणे सोपे जात नाही. अशा परिस्थितीत वैज्ञानिक प्रवृत्ती फैलावण्यासाठी काय महत्त्वाचे असेल तर ते म्हणजे विकासप्रक्रियेद्वारा जनसामान्यांतसुद्धा विज्ञान-तंत्रज्ञानाच्या द्वारे आपण बहुतेक समस्यांवर मात करू शकतो असा आत्मविश्वास निर्माण करणे; आपण तारे, ग्रह, मांत्रिक यांच्या प्रभावाखाली नसून आपले भवितव्य आपल्याच हातात आहे, असा विश्वास निर्माण करणे. तेव्हा वैज्ञानिक प्रवृत्ती जोपासण्याची मोहीम आणि सामाजिक न्याय व समता प्रस्थापित करण्याच्या मोहिमा यांचे एकमेकांशी निकटचे नाते आहे.

सामाजिक परिस्थितीचे आव्हान

वरील उदाहरणांवरून हे स्पष्ट होते की सामाजिक बदल घडवून आणण्याचे जे आव्हान आपल्यापुढे आहे त्याला तोंड देण्यास विज्ञान व तंत्रज्ञान यांचे महत्त्व असले, तरी विज्ञान-तंत्रज्ञानात्मक आव्हानापेक्षा सामाजिक परिस्थितीचे आव्हान अधिक बिकट आहे. मुख्य म्हणजे ज्या तऱ्हेचा नवीन भारत आपल्याला घडवायचा आहे त्याचे सुस्पष्ट सर्वमान्य दर्शन आपल्यापुढे सतत असले पाहिजे आणि त्याबाबतची विविध उद्दिष्टे गाठण्यासाठी दीर्घकालीन योजना करण्याची व वाटेत कोणतेही दबाव आले तरी त्या योजना निर्धाराने राबवण्याची राजकीय इच्छाशक्तीही हवी.

विज्ञान आपल्याला एखाद्या प्रश्नाचे सम्यक् स्वरूप जाणून घेण्यास मदत करते व त्यासाठी आवश्यक असलेले भौतिक-जैविक ज्ञान आपल्या हाती देते. तंत्रविद्या तो प्रश्न सोडवण्याचे सामर्थ्य असलेली विशिष्ट साधने आपल्याला देते. पण या सामर्थ्याला सामाजिक जाणिवांची, मूल्यांची आणि संस्थांच्या संरचनांची मर्यादा बसते. एखादी गोष्ट तांत्रिक दृष्ट्या शक्य असूनही प्रत्यक्षात घडत नसेल तर तो राजनीतीचा प्रश्न ठरतो. कारण एखाद्या सामाजिक संदर्भात, सकृद्दर्शनी अशक्य वाटणारी गोष्ट करून दाखविणे अथवा शक्य गोष्टही दुरापास्त करून सोडणे, हे राजनीतीचे कौशल्य असते. आणि प्राध्यापक आइन्स्टाइन यांनी एका ठिकाणी म्हटले आहे की, भौतिकशास्त्रापेक्षा राजनीती अधिक कठीण आहे.

विज्ञानयुगातील वाढत्या अपेक्षा आणि त्यांची पूर्ती यांमधील रुंदावणारी दरी, वाढते दारिद्र्य, विज्ञान-तंत्रज्ञानाचा संहारासाठी वाढता उपयोग, पर्यावरणाचा बिघडता समतोल यांमुळे काही ठिकाणी आधुनिक विज्ञानाला दोषी ठरविण्याची प्रवृत्ती दिसत आहे. अशी प्रवृत्ती आपल्या प्रगतीला विघातक ठरेल. आपल्याला विज्ञानाची कास सोडून चालणार नाही. ऐतिहासिक पार्श्वभूमीकडे नजर टाकली, तर वाढत्या ज्ञान-विज्ञानामुळे मानवाला नवनवीन शक्ती उपलब्ध झाल्या आहेत. मानव विविध दालनांतील प्रगतीसाठी मुक्त झाला आहे; पण उपलब्ध विज्ञानाचा उपयोग कसा करायचा याबद्दलचे शहाणपण त्याला यावयाचे आहे. त्यासाठी मूल्यांकडे अधिक लक्ष दिले पाहिजे. विज्ञानयुगात मूल्यांचे महत्त्व वाढले आहे. विज्ञान-तंत्रज्ञानाचे स्वरूप, निर्णयांचे अधिष्ठान असलेल्या समाज-संरचनेचे स्वरूप, आणि वैज्ञानिक व तंत्रवेत्त्यांचे समाजातील स्थान व त्यांची सामाजिक जबाबदारी, यांच्या परस्पर-संबंधाबद्दल या संदर्भात अधिक चर्चा होणे आवश्यक आहे.

गरिबी हटविणे, सामाजिक न्याय किंबहुना समाजवादी व्यवस्था प्रस्थापित करणे, या घोषणा जवळजवळ सर्व राजकीय पक्षांनी व शासनांनी उचलल्याने गुळगुळीत झाल्या आहेत. घोषणा आणि कृती यांच्यामधील वाढत्या दरीमुळे, वाढत्या भ्रष्टाचारामुळे, पक्षांतर्गत लोकशाहीच्या अभावामुळे, राजकारणात गुंडगिरीचे आणि समाजकंटकांचे वाढते प्राबल्य दिसत

असल्यामुळे, संयमी युक्तिवादाला शासन दाद देत नाही; परंतु मोर्चे व निदर्शने यांच्याखाली ते दबते अशी स्थिती असल्यामुळे, लोकांच्या लोकशाहीवरील विश्वासाला तडे गेले आहेत.

हे असेच चालू द्यावयाचे काय ? हे सामाजिक नीतिमत्तेचे व राजकीय इच्छाशक्तीचे प्रश्न आहेत म्हणून सोडून द्यावयाचे काय ? शेवटी गर्तेत रुतणाऱ्या सामाजिक नीतिमत्तेला नवी दिशा देणे हे विचारी समाजपुरुषांचे कार्य असते आणि सामाजिक वातावरण काही प्रमाणात तरी तयार झाल्याशिवाय, इष्ट बदलासाठी काही दबाव निर्माण केल्याशिवाय, राजकीय इच्छाशक्तीही सहसा प्रकट होत नाही.

१००।१५० वर्षांपूर्वी राजा राममोहन रॉय, विद्यासागर, विवेकानन्द, ज्योतिबा फुले, आगरकर, रानडे, कर्वे यांसारख्या महापुरुषांनी परंपरागत रूढी व समजुतींना आपल्या बुद्धीच्या व मूल्यांच्या निकषांवर तपासून एका वैचारिक आंदोलनास चालना दिली व त्यातून आपल्या सामाजिक अवनतीची व पारतंत्र्याच्या दुःस्थितीची तीव्र जाणीव निर्माण होऊन एकीकडे सामाजिक सुधारणा व दुसरीकडे राजकीय स्वातंत्र्य यांसाठी पद्धतशीरपणे लढणाऱ्या राष्ट्रीय चळवळी वाढीस लागल्या व थंडगार पडलेल्या राष्ट्राचे एकप्रकारे पुनरुज्जीवन झाले (renaissance).

येती १५।२० वर्षे भारताच्या इतिहासात पुनश्च अतिशय महत्त्वाची ठरणार आहेत. सध्याच्या काळात एका नव्या पुनरुज्जीवनाच्या चळवळीची नितांत आवश्यकता आहे. त्यासाठी एकीकडे विज्ञान–तंत्रज्ञान यांतील आपल्या वाढत्या क्षमतेमुळे आत्मनिर्भरता, जलद सर्वांगीण विकास व प्रगती यांच्या दिशेने गरुडझेप घेण्याच्या स्थितीत देश आला असतानासुद्धा ज्या सामाजिक अपप्रवृत्ती आपल्याला मागे खेचीत आहेत त्यांची परखड चिकित्सा झाली पाहिजे व त्या दूर करण्याचे चळवळवजा प्रयत्न झाले पाहिजेत. सध्याच्या विकासप्रक्रियेत सामाजिक न्याय व समता यांना केवळ शाब्दिक सहानुभूतीपलीकडे फारसे स्थान नसल्याने द्विधा विभागलेल्या स्थितीत (two Indias) भारत अधिकाधिक रुतत आहे; पंचवार्षिक योजना चालू असल्या तरी २०/२५ वर्षांनंतरचा भारत कसा असेल व सामाजिक न्याय व समता या उद्दिष्टांकडे, सध्याचा काळ कठीण असला तरी, निर्धारपूर्वक योजनाबद्ध वाटचाल कशी करायची याचा आराखडा राष्ट्रापुढे नाही; या ना त्या मार्गाने आपला खिसा भरण्याच्या प्रवृत्तींनी थैमान घातले असून सेवा व त्याग या परंपरागत मूल्यांचा ऱ्हास झाला आहे; सामाजिक शिस्त नाहीशी झाली आहे, समाजातील प्रतिष्ठित वर्गातील राष्ट्रीय भावनेला ओहोटी लागली असून बहुराष्ट्रीय वा परराष्ट्रीय कंपन्यांत लठ्ठ पगाराची चाकरी, परकीय कंपन्यांसाठी दलाली, स्विस बँकेत खाते बाळगणे, ग्रीन कार्ड मिळवणे, यांसारख्या गोष्टींना प्रतिष्ठा प्राप्त झाली आहे. आपल्या बुद्धिमान तरुणांना देशात कार्य करण्याऐवजी परदेशीय brain-bank मध्ये जाऊन बसण्यास उत्तेजन दिले जात आहे; सामान्य माणसाचा प्रामाणिकपणे जगण्याचा हक्क हिरावून घेतला जात आहे. विद्यापीठ, न्यायसंस्था, विधिमंडळ, लोकसभा यांसारख्या समाजातील महत्त्वाच्या संस्थांचे अवमूल्यन होत आहे; आदर्शवाद्याला आपण मूर्ख आहोत की काय असे वाटावयास लावले जात आहे.

विज्ञान व तंत्रज्ञान ही सध्याच्या जगात इतर देशांना आपल्या पकडीत ठेवण्याची साधने आहेत. विज्ञान व तंत्रज्ञान या क्षेत्रांतील पायाभूत पूर्वतयारीचा (infrastructure) पुरेपूर उपयोग करून वैज्ञानिकांच्या आणि विज्ञानसंस्थांच्या पुढे आव्हाने ठेवण्याऐवजी परकीय तंत्रज्ञान आयात करण्याची प्रवृत्ती वाढत आहे आणि आपण अधिकाधिक परावलंबी होत आहोत. आत्मनिर्भरतेवर विश्वास असणाऱ्या वैज्ञानिकांत आपल्याला विकासप्रक्रियेत काही स्थान नाही ही हताश करणारी भावना बळावत आहे.

हे सर्व बदलले पाहिजे. ज्ञानविज्ञानक्षेत्रातील व्यक्तींच्या पुढे, एकंदरीत बुद्धिजीवी वर्गांपुढे, हे एक आव्हान आहे– समाजाला नवीन दिशा देण्याचे. ठिकठिकाणी काम करणाऱ्या लोकविज्ञानसंघटना, विविध सेवाभावी संघटना आपल्याला आशेचे किरण दाखवतात. भारत जन विज्ञान जथ्याचा अनुभव उत्साहवर्धक आहे. समाजाच्या नव्या पुनरुज्जीवनात पुनरुज्जीवित सामाजिक परिषद महत्त्वपूर्ण काम करू शकेल.

० ० ०

महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ*

(गरज, संकल्पना आणि स्वरूप)

राम ताकवले

विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाच्या अभूतपूर्व प्रगतीमुळे सर्व समाजात प्रचंड परिवर्तन होत आहे. या गतिशील परिवर्तनात समर्थपणे सहभागी होण्यासाठी आणि समाजाच्या व राष्ट्राच्या विकासासाठी शिक्षण हे सर्वांत परिणामकारी साधन आहे. स्वतंत्र भारतातील बदलाची व समृद्धीची फळे सर्वांना लाभण्यासाठी व्यक्ती आणि समाज विकसित होणे आवश्यक आहे. यासाठी शिक्षणाचे लोण सर्वांपर्यंत पोहोचले पाहिजे. नवीन शैक्षणिक धोरणात औपचारिक शिक्षणाबरोबरच अनौपचारिक शिक्षणाच्या विकासावर भर देण्यात आला आहे. प्रौढ शिक्षण, मुक्त शाळा आणि मुक्त विद्यापीठे यांद्वारे अनौपचारिक शिक्षणाची नवी वाट वहिवाटीत आणण्याचे राष्ट्रीय प्रयत्न सुरू आहेत. सुजाण प्रौढांसाठी मुक्त विद्यापीठाच्या माध्यमातून उच्च शिक्षणाची गंगा सर्वांसाठी उपलब्ध करून देण्याची ही कल्पना आहे. महाराष्ट्रातील प्रस्तावित मुक्त विद्यापीठाची गरज, त्यामागील संकल्पना व त्याच्या कार्याचे स्वरूप थोडक्यात मांडण्याचा हा प्रयत्न आहे.

१. ज्ञानाचा विस्फोट आणि आधुनिक तंत्रज्ञान

मानवी समाज सतत उत्क्रांत होत आला आहे. आणि ही बदलाची प्रक्रिया गेली हजारो वर्षे चालू आहे. पृथ्वीवर निर्माण झालेल्या जीवसृष्टीतील एक प्राणी म्हणजे माणूस. परंतु आपल्या बुद्धीच्या आणि कौशल्याच्या जोरावर मानवाने प्रचंड प्रगती साधली आहे. या प्रगतीचे सर्वसाधारणपणे तीन टप्पे अनेकजण मानतात. आल्विन तोफलर या बदलांना लाटा असे संबोधितो. पहिली लाट ही कृषिसमाजाची. यात माणसाने गुहेतून बाहेर पडून खेडी, नगरे वसवली. शेतीवर आणि निसर्गावर अवलंबून असलेला समाज निर्माण झाला. या बदलास हजारो वर्षे लागली. आजही हा ग्रामीण समाज भारतात अस्तित्वात आहे. या समाजात जीवनाच्या गरजा जशा कमी, तशाच ज्ञानाच्या व कौशल्याच्या गरजाही मर्यादित होत्या. आणि त्या परंपरागत अनुभवातून पुरवून पुढच्या पिढीला दिल्या जात होत्या. अनौपचारिक आणि श्रमजीवनातून हे ज्ञान पुढच्या पिढीला मिळत होते. धर्मकारण, राजकारण, व्यापारउद्योग यांसाठी काही शिक्षणाची गरज होती. ती काहींच्या शिक्षणाने पूर्ण करण्यात येत होती.

मानवाने विज्ञानाच्या आधारावर यंत्र निर्माण केले आणि त्याचा उपयोग जीवनाच्या निरनिराळ्या क्षेत्रांत करावयास सुरुवात केली. येथूनच यंत्रयुगाला सुरुवात झाली आणि हळूहळू औद्योगिक समाज निर्माण होऊ लागला. ही लाट युरोप, अमेरिकेत प्रथम आली व गेल्या तीन शतकांत अथवा १०–१२ पिढ्यांत पाश्चात्त्य देश पूर्णपणे औद्योगिक बनले आहेत. या समाजातील श्रमजीवन, सांस्कृतिक व सामाजिक जीवन विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाच्या विविध उपयोगांवर अवलंबून आहे. प्रचंड समृद्धी निर्माण झाली आहे. शेतीचेही उद्योगीकरण झाले आहे. या प्रगतीचा आणि समृद्धीचा फायदा विकसित देशांत आज सर्वांना कमीअधिक प्रमाणात लाभत आहे. या उद्योगीकरणाच्या शक्तीतूनच प्रगत राष्ट्रांना सामर्थ्य लाभले आहे. आपली प्रगती अधिक वेगाने होण्यासाठी गेल्या दोन तीन शतकांत या प्रगत देशांनी वसाहती आणि साम्राज्ये स्थापन केली. दुसऱ्या महायुद्धानंतर वसाहती नाहीशा झाल्या तरी आर्थिक आणि सांस्कृतिक साम्राज्य राखण्याचा या राष्ट्रांचा सातत्याचा प्रयत्न आहे.

या दुसऱ्या औद्योगिक समाजाच्या लाटेत ज्ञानाच्या व कौशल्याच्या गरजा विस्तारल्या व मोठ्या प्रमाणात वाढल्या. जुनी तंत्रे व कौशल्ये जाऊन नवी आली.

---

* इंडियन एज्युकेशन सोसायटी, मुंबईतर्फे प्राचार्य बी. एन. वैद्य स्मृतिव्याख्यान योजनेत १०-१०-८७ रोजी केलेले भाषण संबंधितांच्या सौजन्याने प्रसिद्ध करीत आहोत. —संपादक

अनुक्रमणिका

शिक्षणाचे वर्गीय (class) स्वरूप जाऊन समाज-शिक्षणाचे (mass) स्वरूप आले. नवीन विज्ञान आणि तंत्रज्ञान आत्मसात करून भौतिक प्रगती वेगाने साधण्याचे प्रयत्न भारतासारख्या अनेक नवस्वतंत्र देशांनी सुरू केले. कारण मागास राहण्याचे मोल त्यांना आपल्या दीड-दोन शतकांच्या पारतंत्र्याने द्यावे लागलेले आहे. ती पाळी पुन्हा येऊ नये म्हणून अप्रगत राष्ट्रे अथवा तिसऱ्या जगातील राष्ट्रे विज्ञान-तंत्रज्ञानाच्या आधारे प्रगत राष्ट्रांबरोबर येण्याची धडपड करीत आहेत.

भारतामधील उद्योगीकरणाची प्रक्रिया खऱ्या अर्थाने स्वातंत्र्यानंतर सुरू झाली. आणि आज चाळीस वर्षांनंतरही शहरांमधून निर्माण झालेला औद्योगिक समाज आणि ग्रामीण भागात असलेला कृषिसमाज एकत्र नांदत आहेत. परंतु या बदलामुळे आणि नवीन औद्योगिक समाजाच्या निर्मितीमुळे जुन्या-नव्यांतील तणाव आणि संघर्ष सर्व क्षेत्रांत जाणवत आहेत व हे अपरिहार्य आहे. हा संघर्ष भारतात तीव्र आहे याचे कारण जे बदल प्रगत राष्ट्रांनी १०–१२ पिढ्यांत साधले ते आपण एकदोन पिढ्यांत घडवून आणू पाहात आहोत.

हे बदल चटकन घडवून आणण्यासाठी आणि तणाव व संघर्ष टाळण्यासाठी शिक्षण हेच एकमेव साधन आहे. गेल्या चाळीस वर्षांत शिक्षणात आपण खूपच प्रगती केली आहे. मोठा संख्यात्मक विस्तार झाला आहे. परंतु खूप लोकसंख्या असलेल्या आणि विषमतेने ग्रासलेल्या या देशात ही प्रगती अपुरी आहे. कारण आजही ६०–६५ टक्के जनता निरक्षर आहे. तसेच १७–२२ वर्षे वयोगटातील ५% पेक्षा कमी व्यक्ती उच्च स्तरावरील शिक्षण घेत आहेत. प्रगत देशांत हेच प्रमाण आपल्यापेक्षा ३–४ पटीहून जास्त आहे.

औद्योगिक समाजानंतरचा समाज हळूहळू निर्माण होऊ लागला आहे. उपग्रह, दूरसंचार माध्यमे, दूरदर्शन, संगणक, सूक्ष्म इलेक्ट्रॉनिकी इ. तंत्रज्ञानाचा विविध उपयोग आज आपल्या दैनंदिन जीवनात दिसत आहे. औद्योगिक समाजाचे सर्वव्यापी सूत्र यंत्र हे आहे. तसे यानंतरच्या येणाऱ्या समाजाचे सूत्र बुद्धिमान यंत्र हे राहणार आहे. ही तिसरी लाट आहे व नुकतीच तिची सुरुवात झाली आहे. येत्या २०–२५ वर्षांत, एका पिढीच्या काळात प्रचंड समाजस्थित्यंतरे आपणास पाहावयास मिळणार आहेत. जीवनाची सर्व क्षेत्रे, उद्योग, व्यवसाय, खेळ, करमणूक, शिक्षण आदी सर्व क्षेत्रांत या नवतंत्रज्ञानामुळे आमूलाग्र बदल घडून येण्याची परिस्थिती निर्माण झाली आहे.

या सर्व बदलांना मोकळ्या मनाने सामोरे जाणे, नवीन ज्ञान व तंत्रज्ञान आत्मसात करणे आणि त्याचा दुरुपयोग टाळून व योग्य वापर करून व्यक्तिगत, सामाजिक आणि राष्ट्रीय जीवनात प्रगती साधणे केवळ शिक्षणानेच शक्य होणार आहे. यासाठी शिक्षण प्रत्येकापर्यंत पोहोचले पाहिजे. भावी समाजातील प्रत्येकाची शैक्षणिक गरज भागवू शकणाऱ्या शिक्षणपद्धतीची आज खरी गरज आहे. मुक्त विद्यापीठ हे शिकणाऱ्या समाजाच्या (learning society) गरजा भागवणारे सार्थ लोकविद्यापीठ बनावे ही खरी आवश्यकता आहे.

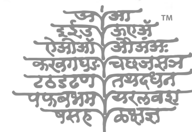
२. मुक्त विद्यापीठाची गरज

समाजाची प्रगती आणि आधुनिकीकरण यांबरोबरच व्यक्तिगत आणि सामाजिक जीवनात जगण्यासाठी लागणाऱ्या ज्ञान व कौशल्याची गरज वाढते. त्यांचा स्तरही उंचावतो. इंग्लंडमध्ये मुक्त विद्यापीठे स्थापन करण्याच्या अहवालात (१९६९) शिक्षणाची, फार काय उच्च शिक्षण घेण्याची संधी मिळणे हा व्यक्तींचा मूलभूत हक्क मानला आहे व तो आधुनिक तंत्रज्ञानाधिष्ठित समाजात अत्यावश्यक आहे. या अहवालात म्हटले आहे :

"It is ... unjust to the individual and unwise for the society to deny the greatest educational opportunity to the greatest number of its citizens. For long regarded as the privilege of few, the opportunity to engage in higher education is at last becoming widely accepted as a basic individual right. Moreover, education in general, and higher education in particular is, at one and the same time, a necessary condition of a modern technological society and defence against its abuse."

उच्च शिक्षण हे नवीन तंत्रज्ञानावर आधारित समाजास जेवढे आवश्यक तेवढेच ते तंत्रज्ञानाच्या दुरुपयोगापासून संरक्षण आहे.

अनुक्रमणिका





अ) औपचारिक शिक्षणाच्या मर्यादा :

सर्वांच्या गरजेप्रमाणे संबंधित शिक्षण देण्याचा प्रयत्न औपचारिक शिक्षणाचा, महाविद्यालये व विद्यापीठे यांचा, विस्तार करून होणे शक्य नाही. एक तर या शिक्षणसंस्था माध्यमिक शिक्षण पूर्ण केलेल्या १७–२२ वर्षे वयोगटातील विद्यार्थ्यांसाठी आहेत. त्यांना श्रमजीवनात पदार्पण करावयाचे असते व उच्च शिक्षण घेऊन ते आपले व्यावसायिक जीवन निवडणार असतात. भावी पिढी घडवण्यात या उच्च शिक्षण देणाऱ्या संस्थांचे स्थान फार महत्त्वाचे आहे व त्याला दुसरा पर्याय नाही. गेल्या अनेक दशकांच्या कार्यातून या शिक्षणाचा एक साचा निर्माण झाला आहे व त्याच्या काही नैसर्गिक मर्यादाही आहेत. आजच विद्यार्थ्यांच्या संख्यावाढीमुळे महाविद्यालयीन सुविधांवर प्रचंड ताण पडत असून त्याचा परिणाम शिक्षणाचा दर्जा खालावण्यात होऊ लागला आहे. उच्च शिक्षणासाठी लागणारा खर्चही खूप असल्यामुळे आणि आपण प्राथमिक आणि माध्यमिक शिक्षणाच्या गरजाही आज पूर्ण करीत नसल्यामुळे उच्च शिक्षणावर एवढा खर्च करावा का, हा प्रश्न सतत विचारला जात आहे. मर्यादित निधी उपलब्ध असल्यामुळे 'विना अनुदान' शाळा व महाविद्यालये सुरू करण्यात येत आहेत. त्यांच्या शैक्षणिक दर्जाविषयी फार मोठी समस्या आज शिक्षणक्षेत्रात निर्माण झाली आहे. शिक्षणाची, विशेषतः व्यावसायिक आणि तांत्रिक शिक्षणाची वाढती मागणी आणि मर्यादित शासकीय अनुदानामुळे शिक्षणविस्तारावर पडणाऱ्या मर्यादा यांतून फार मोठे तणाव व प्रश्न निर्माण होत आहेत.

औपचारिक शिक्षणाच्या पुढील मर्यादा उल्लेखनीय आहेत :

अ) हे शिक्षण पूर्ण वेळ असते व त्याचा भावी आयुष्यात कसा व कोठे उपयोग होणार याबद्दल अनिश्चितता असते.

ब) विद्यार्थिसंख्येवर मर्यादा असते. ही प्रामुख्याने अध्यापनाच्या उपलब्ध सुविधांमुळे येते.

क) या शिक्षणपद्धतीत प्रवेशासाठी पूर्वपदवी अथवा प्रमाणपत्राची गरज असते, शिक्षण एकमार्गी असते, वर्षानंतरच पुढे जाता येते, मर्यादित व ठरावीक विषयच निवडता येतात. तेही विशिष्ट विद्याशाखेतीलच घ्यावे लागतात. अभ्यासक्रम बोजड असतात व पूर्णवेळ प्राध्यापकांकडूनच तो शिकवला जातो. मर्यादित सुविधा आणि प्राध्यापकांचे ज्ञान यामुळे अभ्यासक्रमावर मर्यादा पडतात.

ड) विद्यार्थ्यांच्या व्यक्तिगत गरजा, आवड किंवा सभोवतालच्या आर्थिक व सामाजिक परिस्थितीच्या गरजांशी अभ्यासक्रमाचा संबंध नसतो.

ई) अध्यापन-अध्ययन–मूल्यमापन यांच्या ठरावीक पद्धतीमुळे येणाऱ्या मर्यादा आणि परीक्षांचा दबाव.

फ) शिक्षणावर दरडोई मोठा खर्च.

वरील सर्व मर्यादांमुळे सध्याच्या औपचारिक शिक्षणपद्धतीला न बदलता शिकणाऱ्या समाजासाठी आवश्यक अशी अनौपचारिक व मुक्त शिक्षणपद्धती निर्माण करण्याचे प्रयत्न गेली वीस-तीस वर्षे चालू आहेत. संपर्कमाध्यमातील क्रांतीमुळे या प्रयत्नांना वेग आला असून नवीन तंत्रज्ञानाचा व पद्धतींचा वापर करून जास्तीत जास्त व्यक्तींना समान संधी देणारी आणि उच्च दर्जा आणि आणि विविधता असलेले शिक्षण कमी खर्चात देणारी पद्धती शोधण्याचे प्रयत्न आज सर्व जगभर चालू आहेत.

ब) माहिती–संचार जाळे :

सूक्ष्म इलेक्ट्रॉनिकी (micro-electronics), उपग्रह, संगणक आदी आधुनिक तंत्रज्ञानामुळे संचार माध्यमात (communication media) क्रांती घडून येत आहे. रेडिओ, टेलिव्हिजन, व्ही.सी.आर., दृक्-श्राव्य फिती आणि संगणक यांचा उपयोग सर्वत्र होऊ लागला आहे. माहिती साठवणे व पाठवणे, संपर्क साधणे इ. कार्यांसाठी राष्ट्रीय आणि आंतरराष्ट्रीय स्तरावर माहिती संचार जाळे (Information Communication Network) तयार होत आहेत. सूक्ष्म इलेक्ट्रॉनिकी हे असे तंत्रज्ञान आहे, की त्याचा वापर करून विविध कामे वेगाने करणारी उपकरणे, संगणक निर्माण होत आहेत व त्याचबरोबर त्यांची किंमत कमी होत आहे. येत्या ५-१० वर्षांत संगणकातही मोठे फेरबदल अपेक्षित आहेत. हे उच्च तंत्रज्ञान आज जगातील थोड्या पुढारलेल्या देशांना अवगत आहे. परंतु ते वापरून लक्षावधी घटक भाग (components) तयार केले जातात. यांचा उपयोग करून निरनिराळी उपकरणे व सॉफ्ट वेअर तयार करतात व त्यांचा विस्तृत वापर करता येतो. या सर्व उपकरणांचे व तंत्र-

ज्ञानाचे वैशिष्ट्य असे, की त्याचा उपयोग कमी खर्चाचा (economical), वैविध्यपूर्ण (versatile), सर्वांपर्यंत पोहोचविणारा (widely accessible) आणि विकेंद्रित (decentralised) असतो. माहितीसंचार जाळ्याचा उपयोग टेलिफोनसारखा प्रत्येकास घरी अथवा जवळपास करता येईल आणि हवी ती माहिती मिळविता अथवा पाठविता येईल. सर्व जगाशी संपर्क साधता येईल.

या आधुनिक तंत्रज्ञानाचा आणि सुविधांचा वापर करून शैक्षणिक जाळे (Educational Net-work) तयार करता येईल व त्याचा संपर्क प्रत्येकापर्यंत पोहोचविणे भविष्यकाळात शक्य होईल. या जाळ्यातील काही केंद्रांत शैक्षणिक माहिती, पाठ्यक्रम, अभ्यासक्रम इ. माहिती लिखित आणि दृक्‌श्राव्य माध्यमांतून साठविली जाते आणि रेडिओ, दूरदर्शन आणि प्रसारण (broadcasting) माध्यमाद्वारे अथवा दृक्‌श्राव्य फिती संगणकाच्या तबकड्या, टेप आदी अप्रसारण (non-broadcasting) माध्यमांतून प्रत्येकापर्यंत पोहोचविण्याची सोय केली जाते. त्याचबरोबर विद्यार्थ्यांना मार्गदर्शनाची सोय केली जाते. यामुळे प्रत्येक घरापर्यंत अथवा वस्तीपर्यंत उत्तम दर्जाचे आणि विविध विषयांचे ज्ञान पोहोचविण्याची आणि घरबसल्या शिक्षण घेण्याची नवी पद्धती निर्माण करणे शक्य आहे. मुक्त विद्यापीठाचे हेच प्रमुख लक्ष्य आहे.

क) महाराष्ट्रातील उच्च शिक्षण विस्तार :

उच्च शिक्षणाचा विस्तार भारतात झाला त्या प्रमाणेच महाराष्ट्रातही मोठ्या प्रमाणावर झाला आहे. कला, वाणिज्य व विज्ञान महाविद्यालयांची व त्यांतील विद्यार्थ्यांची वाढ पुढील तक्त्यात दिली आहे.*

१०–२–३ या नव्या आकृतिबंधाचा १९७५–८० या काळातील परिणाम सोडता महाविद्यालयांची संख्या दरवर्षी १८–२० ने वाढली आहे. तसेच विद्यार्थिसंख्याही सातत्याने वाढत असून अलीकडील वाढ दरवर्षी ४० हजारांवर गेलेली आहे. प्राथमिक आणि माध्यमिक स्तरावरील गळती जसजशी कमी होत जाईल तसतशी कॉलेज शिक्षण घेऊ इच्छिणाऱ्या विद्यार्थ्यांची संख्याही वाढत जाणार हे निश्चित. येत्या १०–१५ वर्षांत हा वाढीचा वेग दीडपट–दुप्पट झाला तर आश्चर्य वाटावयास नको.

शहरातील जुनी महाविद्यालये आज परिपूर्ण भरली आहेत. ग्रामीण भागातील महाविद्यालयांत मात्र अजूनही काही विद्यार्थी सामावून घेता येतील. जर महाविद्यालयांचा विस्तार केला नाही, तर ग्रामीण भागातील महाविद्यालयेही येत्या ३–४ वर्षांत परिपूर्ण भरतील. महाविद्यालयातील सरासरी विद्यार्थिसंख्या १००० धरली तर दरवर्षी ४० महाविद्यालये महाराष्ट्रात काढावी लागतील व ही संख्या उत्तरोत्तर वाढत जाईल.

महाविद्यालयीन शिक्षणाचा दरडोई खर्च प्राथमिक आणि माध्यमिक शिक्षणाच्या तुलनेने अर्थातच जास्त असतो. पुढील पानावरील तक्त्यात कला, वाणिज्य, विज्ञान आणि शिक्षण महाविद्यालयांना दिलेल्या शासकीय अनुदानाची माहिती दिली आहे.

* वर्ष	महाविद्यालये	सरासरी वार्षिक वाढ	विद्यार्थी	सरासरी वार्षिक वाढ
१९६०–६१	९५		८६,०५०	
		१८.८		१२,४९२
१९६५–६६	१८९		१४८,५०९	
		२०.२		२४,११७
१९७०–७१	२९०		२६९,०९६	
		२०.२		२९,७९९
१९७५–७६	३९१		३९४,१९५	
		३.२		१९,४५८
१९८०–८१	४०७		४९१,४८६	
		२६.५		४३,२३७
१९८४–८५	५१५		६६४,४३२	

वर्ष	महाविद्यालये	एकूण अनुदान लक्ष रु.	महाविद्यालयास सरासरी अनुदान लक्ष रु.
१९८०–८१	४२४	३१८७.०९	७.३४
१९८२–८३	४४७	४००९.३०	८.९७
१९८४–८५	५५५	५०८३.६१	११.३७

महाविद्यालयीन विद्यार्थिसंख्या दरवर्षी वाढत असल्यामुळे तसेच किंमतीही वाढत असल्यामुळे दर महाविद्यालयाचे सरासरी अनुदान तसेच दरडोई सरकारी मदत वाढत जाणार आहे. दरडोई शासकीय मदत रु. १०००/– (फी वगळता) आणि दर महाविद्यालयाचे अनुदान रु. १० लक्ष असल्यास शासनास दरवर्षी ४ कोटी रु. जादा खर्च करावा लागणार आहे आणि हा जादा खर्च हळूहळू वाढत जाणार आहे. या विस्तारात तंत्रशिक्षण अधिक विद्यार्थ्यांस देऊन त्यांच्या पदरी आपण नैराश्य देणार आहोत काय, हाही मोठा प्रश्न आहे.

महाराष्ट्रात शिक्षणक्रमात विविधता आणि उपयुक्तता आणण्यासाठी निरनिराळे उपक्रम हाती घेण्यात आले आहेत. पदवीअभ्यासक्रमाची पुनर्रचना करून उपयोजित अभ्यासक्रम सुरू करण्याचे प्रयत्न चालू आहेत. परंतु तेही प्रायोगिक अवस्थेत आहेत. व्यावसायिक व तांत्रिक शिक्षणाचा विस्तार विना-अनुदान तत्त्वावर खाजगी महाविद्यालयांमार्फत मोठ्या प्रमाणात करण्यात आला. यासाठी गुंतवणूकही मोठ्या प्रमाणात झाली आहे. उच्च माध्यमिक स्तरावर काही व्यावसायिक अभ्यासक्रम सुरू करण्यात आले आहेत. परंतु त्याचा फायदा फारच थोड्यांना मिळतो. नवीन शैक्षणिक धोरणात पदवीअभ्यासक्रमाची पुनर्रचना, माध्यमिक व उच्च माध्यमिक स्तरावर व्यावसायिक अभ्यासक्रम इ. योजनांना महत्त्वाचे स्थान दिले आहे. एकूण विद्यार्थ्यांपैकी इ. स. १९९० पर्यंत १०% आणि सन १९९५ पर्यंत २५% विद्यार्थी व्यवसायशिक्षणाकडे वळावेत अशी अपेक्षा आहे.

वास्तविक पाहता जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत आणि व्यक्तीच्या जीवनात ७५–८०% कार्यात या ना त्या कौशल्यांची गरज लागते. त्यामुळे नवीन शैक्षणिक धोरणातील सन १९९५ पर्यंतचे २५% लक्ष्य परिस्थितीच्या गरजेनुसार नसून शासनाच्या निधी उपलब्ध करून देण्याच्या मर्यादेवर अवलंबून आहे. अनेक प्रगत देशांत उच्च स्तरावरील ६०–७०% विद्यार्थी विविध व्यवसायशिक्षण घेतात. हे सर्व विचारात घेता आणि औपचारिक शिक्षणाची घट्ट चौकट, साधनसामग्रीचा मर्यादित पुरवठा, समाजाच्या शिक्षणाच्या व्यावसायिक तसेच सर्वसाधारण गरजा पुरविण्यासाठी अनौपचारिक शिक्षणाचा मार्ग शोधणे आवश्यक आहे.

३. दूरशिक्षण (Distance Education)

शिक्षणाच्या गरजा पुरविण्यासाठी नवनवीन सुविधांचा आणि तंत्रज्ञानाचा उपयोग सातत्याने करण्यात आला आहे. ऑस्ट्रेलियातील 'दूर अंतरांवर' मात करण्यासाठी पोस्ट, रेडिओ या माध्यमांचा वापर करून अगदी प्राथमिक स्तरापासूनचे सर्व प्रकारचे शिक्षण देण्यात येत आहे. भारतात पत्रव्यवहाराद्वारे शिक्षण देण्याचा प्रयोग दिल्ली विद्यापीठाने १९६२ साली सुरू केला. सन १९८६ मध्ये २५ विद्यापीठे हे पत्रव्यवहाराद्वारे शिक्षण देत आहेत व त्याचा लाभ देशातील १ लक्ष ८६ हजार विद्यार्थी घेत आहेत. शिक्षणआयोगाने (१९६४–६६) कमी खर्चात जास्त विद्यार्थ्यांना संधी मिळावी म्हणून अशा शिक्षणाची शिफारस केली व वीस वर्षांत कमीतकमी एक-तृतीयांश विद्यार्थी या अभ्यासक्रमाकडे आकृष्ट होतील अशी अपेक्षा केली होती. परंतु आज ही संख्या ५% पेक्षाही कमी आहे. पत्रव्यवहाराद्वारे शिक्षण देण्यात अपेक्षित यश न मिळण्याची कारणे प्रामुख्याने औपचारिक शिक्षणाची घट्ट चौकट असून पूर्ण वेळ विद्यार्थ्यांचेच अभ्यासक्रम व साहित्य घरी राहून अथवा काम करून शिकणाऱ्या विद्यार्थ्यांसाठी दिले जाते यात आहे.

दूरशिक्षण माध्यमाचा वापर करून सन १९६९ मध्ये इंग्लंडमध्ये जगातील पहिले मुक्त विद्यापीठ स्थापन झाले. आज जगात २० पेक्षा अधिक देशांत दूरशिक्षणाचा वापर करून शिक्षण देणारी मुक्त विद्यापीठे कार्य करीत आहेत. चीन, थायलंड येथील मुक्त विद्यापीठांत शिकणाऱ्या विद्यार्थ्यांची संख्या ४–५ लाखांच्यावर गेली आहे.

भारतातही मुक्त विद्यापीठ स्थापन करण्याचा विचार झाला आणि जी. पार्थसारथी यांच्या अध्यक्षतेखालील समितीने १९७६ साली 'राष्ट्रीय हवाई विद्यापीठ' स्थापन करण्याची शिफारस केली होती. १९८२ साली आंध्र प्रदेशाने भारतातील पहिले राज्यमुक्त विद्यापीठ स्थापन केले. या विद्यापीठात आज ५० हजार





विद्यार्थी शिक्षण घेत आहेत. १९८५ साली इंदिरा गांधी राष्ट्रीय मुक्त विद्यापीठ स्थापन करण्यात आले असून त्यांच्या अध्यापनाला या वर्षापासून सुरुवात झाली आहे. बिहारनेही मुक्त विद्यापीठ या वर्षी स्थापन केले आहे. महाराष्ट्रातही मुक्त विद्यापीठ लौकरच स्थापन व्हावे ही अपेक्षा आहे.

हेन्री देझूदे (Henri Dieuzeide) या शिक्षण-तज्ञाने दूरशिक्षणाला शिक्षणक्षेत्रातील 'कोपर्निकसची क्रांती' म्हटले आहे. दूरशिक्षण शिक्षककेंद्री न राहता विद्यार्थिकेंद्री होते. आणि संपूर्ण नवीन शिक्षणपद्धती निर्माण होते. दूरशिक्षणाची अनेकांनी व्याख्या केली आहे. या सर्व व्याख्यांतून दोन बाबींवर प्रामुख्याने भर असतो. पहिली विद्यार्थी व शिक्षक यांच्यातील अंतर आणि दुसरी अध्यापन–अध्ययन कार्यक्रमाची रचना. ऑटो पीटर याने या रचनेची तुलना कारखान्याच्या रचनेशी केली आहे. त्याने दिलेली दूरशिक्षणाची व्याख्या अशी आहे.

"The distance teaching / education (Fernunterricht) is a method of imparting knowledge, skills and attitudes which is rationalised by the application of division of labour and organizational principles as well as the extensive use of technical media, especially for the purpose of reproducing high quality teaching material which makes it possible to instruct great number of students at the same time wherever they live. It is an industrial form of teaching & learning."

दूरशिक्षण पद्धतीत शिक्षक आणि विद्यार्थी एकमेकांपासून दूर असतात. परंतु विद्यार्थ्यांच्या अभ्यासक्रमाची पूर्वनियोजित रचना केलेली असते. हे शिक्षण देण्यासाठी पुस्तकांबरोबरच रेडिओ, टी. व्ही., दृक्श्राव्य फिती, संगणक आदी माध्यमे वापरून पाठ्यक्रम शिकविला जातो. शिक्षक व विद्यार्थी यांच्यामध्ये संपर्क-माध्यमाद्वारे अथवा अभ्यासकेंद्रात अथवा कार्यशाळांत परस्परसंपर्क साधला जातो. दूरशिक्षणातून अभ्यासक्रम निर्माण करण्याची व विद्यार्थ्यांपर्यंत पोहोचविण्याची प्रक्रिया ही कारखान्याच्या कार्याप्रमाणे असते व यातून जास्तीतजास्त विद्यार्थ्यांना चांगल्या दर्जाचे व कमी खर्चात शिक्षण घेणे शक्य होते.

४. मुक्त विद्यापीठ

दूरशिक्षणाचा वापर करून अनौपचारिक शिक्षण मुक्तपणे देणारी संस्था म्हणजे मुक्त विद्यापीठ. औपचारिक शिक्षणाच्या चाकोरीबाहेर ठरावीक विद्यार्थि-गटासाठी निश्चित अध्ययन-उद्दिष्टे साध्य करणाऱ्या कोणत्याही शैक्षणिक क्रियेला अनौपचारिक शिक्षण म्हणता येईल. अनौपचारिक शिक्षण यशस्वीपणे देण्यासाठी त्यात पुढील तीन महत्त्वाच्या घटकांचा समावेश आवश्यक आहे. स्वाध्याय, अनुभवजन्य शिक्षण आणि शिक्षणाची संबद्धता (relevance). जे शिकावयाचे ते जीवनोपयोगी अथवा व्यवसायात उपयुक्त आहे ही खात्री पटल्याशिवाय शिकण्याची ओढ निर्माण होणार नाही. हे शिक्षण प्रत्यक्ष कृतीतून, प्रयोगातून अथवा निरीक्षणातून घेता आले तर ते चटकन समजेल व आत्मसात करता येईल. हे शिक्षण स्वयंअध्ययनातून घेता आले तरच घरबसल्या घेता येईल. सुरुवातीस मार्गदर्शनाची गरज लागेल; परंतु विद्यार्थ्यांना हळूहळू ज्ञानार्जनाच्या प्रक्रियेत स्वावलंबी करणे हा शिक्षणाचा एक प्रधान हेतू आहे व तो मुक्त विद्यापीठाने साध्य केला पाहिजे. अनौपचारिक अभ्यासक्रम प्रत्येकास आपल्या गरजेप्रमाणे निवडण्याचे आणि शिकण्याचे स्वातंत्र्य देणे हे मुक्त विद्यापीठाचे मूलभूत तत्त्वज्ञान आहे.

मुक्त विद्यापीठाची प्रमुख कार्ये पुढील आहेत :

अ) अभ्यासक्रम साहित्यनिर्मिती
ब) साहित्यउत्पादन
क) साहित्यवितरण
ड) विद्यार्थ्यांचे मूल्यमापन

अ) अभ्यासक्रम साहित्यनिर्मिती :

उच्च दर्जाचे पाठ्यक्रमसाहित्य निर्माण करताना मुक्त विद्यापीठ प्रमाणक दृष्टिकोण (normative approach) वापरते. यामध्ये दोन टप्पे असतात. पहिल्या टप्प्यात ज्या विद्यार्थ्यांसाठी आणि ज्या कार्य-क्षेत्रासाठी अभ्यासक्रम निर्माण करावयाचा त्याचा संपूर्ण अभ्यास करणे. यात विद्यार्थ्यांच्या लक्ष्यीय गटाची शैक्षणिक, आर्थिक व सामाजिक पार्श्वभूमी, त्यांची भौगोलिक, शहरी-ग्रामीण विभागणी, लोकसंख्यात्मक

अनुक्रमणिका

(demographic) विशेषता इत्यादींचा अभ्यास करून विद्यार्थिगट निश्चित केला जातो. ज्या क्षेत्रात अभ्यासक्रम विकसित करावयाचा, त्याच्या या विद्यार्थिगटाच्या संदर्भात ज्ञानाच्या व कौशल्याच्या गरजा व त्या क्षेत्रात यशस्वीपणे कार्य करण्यासाठी आवश्यक ती व्यक्तिमत्त्वाची वैशिष्टचे व मूल्ये यांची माहिती घेतली जाते, या विषयावरील अगोदरच्या अभ्यासक्रमांचा अभ्यास करून त्यांचे यशापयश जोखले जाते. सर्व बाबींचा परिपूर्ण अभ्यास करून अभ्यासक्रम निर्माण करावयाचा किंवा नाही याचा निर्णय घेतला जातो. अभ्यासक्रमाची, अध्ययनाची उद्दिष्टे निश्चित केली जातात व आवश्यक ज्ञानाची, कौशल्यांची व त्यांच्या पातळीची निश्चिती केली जाते.

दुसरा टप्पा म्हणजे पाठ्यक्रमगट (course team) तयार करून त्यांच्याकरवी अध्ययनसाहित्याची निर्मिती-करणे. या गटात त्या विषयातील ज्येष्ठ तज्ञ, भाषातज्ञ, शिक्षण व मूल्यमापन तज्ञ, दृक्श्राव्य माध्यमातील तज्ञ आणि संपादक असतात. या गटाचा सूत्रचालक अथवा अध्यक्ष म्हणून एकजण कार्य करतो. एकत्रित कार्य करून, संयुक्त जबाबदारीने हा गट अध्ययनसाहित्य निर्माण करतो. यात पाठ्यपुस्तके, कार्यपुस्तिका, प्रयोगास अथवा क्षेत्रीय कार्यास उपयुक्त साहित्य, दृक्श्राव्य फिती इत्यादींचा समावेश असतो. शिक्षकांच्या कमीतकमी मार्गदर्शनाने विद्यार्थ्यास स्वयंअध्ययनाने अभ्यासक्रम शिकता येईल असे साहित्य निर्माण केले जाते, लक्ष्यीय गटातील विद्यार्थ्यास योग्य आहे किंवा नाही याची चाचणी घेतली जाते. तसेच विद्यार्थ्यांच्या अध्ययनाचे मूल्यमापन करण्यास आवश्यक ती प्रश्नपेटी तयार करण्यात येते. यामध्ये स्वयंमूल्यमापन, गणकयंत्राने, शिक्षकाने आणि शेवटी विद्यापीठाने करावयाचे मूल्यमापन यांसाठी योग्य ते प्रश्न असतात. विद्यार्थ्यांना मार्गदर्शन करणाऱ्या शिक्षकांसाठी साहित्यही तयार करण्यात येते. अशा तऱ्हेने चांगल्या दर्जाचे अध्ययन, अध्यापन आणि मूल्यमापनसाहित्य निर्माण केले जाते. या कार्यास अनेकांचे परिश्रम व एक-दोन वर्षांचा कालावधी लागतो.

ब) साहित्यउत्पादन :

अभ्यासक्रमास प्रवेश घेतलेल्या विद्यार्थ्यांना आवश्यक तेवढ्या साहित्याची निर्मिती करण्यात येते.

क) साहित्यवितरण :

विद्यार्यांपर्यंत पोहोचण्यासाठी व त्यांच्याशी संपर्क साधून सातत्याने आवश्यक ते मार्गदर्शन करता यावे म्हणून शैक्षणिक जाळे तयार करण्यात येते. यात निरनिराळ्या ठिकाणी अभ्यासकेंद्रे काढली जातील, तेथे मार्गदर्शक, शिक्षक, दृक्श्राव्य फिती पाहण्याची व ऐकण्याची सोय असेल. आवश्यक ते प्रयोगही अशा केंद्रांच्या प्रयोगशाळेत केले जातील. ही केंद्रे विद्यार्थ्यांच्या सोयीच्या वेळात, विशेषतः सायंकाळी, शनिवारी–रविवारी चालविली जातील.

लिखित अध्ययनसाहित्य विद्यापीठ केंद्रातर्फे प्रत्येक विद्यार्थ्यास पोष्टाने पाठवले जाईल. रेडिओ आणि दूरदर्शनवरूनही पाठ दिले जातील. त्याच्या फिती अभ्यासकेंद्रात विद्यार्थ्यास उपलब्ध होतील, विद्यार्थ्यास अध्ययनात मार्गदर्शन अभ्यासकेन्द्रात मिळेल. तसेच त्याच्याकडे नियमित प्रश्न पाठवून त्यांची उत्तरे तपासून मार्गदर्शक नोंदी करून उत्तरे परत पाठविली जातील. या मूल्यमापनातून विद्यार्थ्यास आपण किती व कोणत्या दर्जाचे अध्ययन केले हे कळून येईल सुट्टीच्या काळात काही दिवसांच्या अथवा आठवड्यांच्या कार्यशाळा आयोजित करण्यात येतील. येथे विद्यार्थी आपल्या शिक्षकांच्या व त्या क्षेत्रातील तज्ञांच्या संपर्कात येऊन अभ्यास करू शकतील, प्रयोग करतील.

ड) विद्यार्थ्यांचे मूल्यमापन :

अभ्यास पूर्ण झाल्यानंतर विद्यार्थ्यास- अंतिम परीक्षेस बसता येईल. आवश्यक तो अभ्यासक्रम यशस्वी रीतीने पूर्ण केल्यास विद्यार्थ्यास योग्य ती पदवी अथवा प्रमाणपत्र देण्यात येईल. विद्यार्थ्यांना आपल्या गतीने व सोईने अभ्यास करता यावा म्हणून वारंवार, दर दोन-तीन महिन्यांनी परीक्षा घेण्याची सुविधा निर्माण केली जाईल. यासाठी विद्यापीठास मूल्यमापनाचे तंत्रज्ञान (Evaluation Technology) निर्माण करणे आवश्यक ठरणार आहे.

५. अभ्यासक्रमाची रचना

वर दिलेल्या मुक्त विद्यापीठाच्या कार्यातून विद्यार्थ्यांच्या गरजेचे आणि संबद्धित असे अभ्यासक्रम तयार होतील आणि ते स्वयंअध्ययनातून शिकता येतील अशी शैक्षणिक यंत्रणा निर्माण करता येईल. या सर्व

कार्यात विद्यार्थ्यांच्या गरजा व स्वातंत्र्य यांचा विचार सर्व कार्यात समाविष्ट झाला पाहिजे.

मुक्त विद्यापीठाचे अभ्यासक्रम १८/२० वर्षांवरील सुजाण प्रौढांसाठी असल्यामुळे उच्च शिक्षणाची स्तरवार विभागणी निराळ्या प्रकारे करणे भाग आहे. शिक्षणातील सध्याचे स्तर म्हणजे प्राथमिक, माध्यमिक, उच्च माध्यमिक व उच्च शिक्षणाचे (पदवी आणि पदव्युत्तर) असून विद्यार्थ्यांचा लहान वयापासून शारीरिक, मानसिक आणि बौद्धिक विकास होत असताना त्याच्या अभ्यासक्रमाचे आयोजन करण्यात आले आहे. हे अभ्यासक्रम प्रदीर्घ कालावधीचे असतात आणि विशिष्ट व्यावसायिक उपयुक्तता त्यामध्ये गृहीत धरलेली नसते. मुक्त विद्यापीठाला त्या पातळ्या तशाच स्वीकारणे इष्ट ठरणार नाही. ज्ञान आणि कौशल्यांच्या दर्जावर आणि त्यांचा जीवनातील उपयोग पाहून हे स्तर ठरवावे लागतील. खालील तीन महत्त्वाचे स्तर सुचवता येतील.

१) कोणत्याही व्यवसायात आवश्यक असलेला **तंत्रज्ञानाचा स्तर** (Technician Level). यात तो व्यवसाय करण्यासाठी लागणारी कौशल्ये यावयास हवीत. परंतु त्यामागील ज्ञान माहीत असलेच पाहिजे असे नाही. उदा., ऑटोमेकॅनिक, इलेक्ट्रिशियन, नर्स, प्राथमिक शिक्षक इत्यादी.

२) याच्या वरचा अथवा मध्यम स्तर म्हणजे कौशल्याबरोबरच त्यामागचे ज्ञान अवगत असणे. याला आपण पदविका स्तर (Diploma Level) मानूया. या स्तरावरील अभ्यासक्रम पूर्ण करणारा मध्यम स्तरावरील तज्ज्ञ म्हणून कार्य करू शकतो. या स्तराच्या त्या क्षेत्रातील उपयोगावर आधारित कनिष्ठ (Lower) आणि उच्च (Higher) पातळ्या करता येतील. या पातळ्या पदवी अभ्यासक्रमातील सर्वसाधारण आणि विशेष विषयांच्या पातळ्यांशी मिळत्याजुळत्या राहाव्यात.

३) यानंतरचा स्तर त्या विषयातील विशेष प्राविण्याचा (Master's Level). यात ज्ञानाचा उपयोग करून नवनवीन वस्तू निर्माण करण्याची क्षमता निर्माण झाली पाहिजे.

यांशिवाय सर्वांत खालचा स्तर सामान्य माणसास जीवनात जगण्यास व वावरण्यास आवश्यक त्या ज्ञानाचा व कौशल्याचा (Layman's Level) मानता येईल. सर्वांत वरचा स्तर ज्ञान-कौशल्यात भर घालणाऱ्या संशोधकाचा (Research Level) मानता येईल. या पाच स्तरांपैकी खालचे तीन स्तर जीवनातील आणि व्यवसायांतील गरजांशी निगडित असून त्यांना समांतर स्तर सध्याच्या औपचारिक शिक्षणात असतीलच असे नाही. परंतु उच्च पदविका, विशेष प्रावीण्य स्तर आणि संशोधन स्तर मात्र सध्याच्या स्तरांशी जुळावयास हवेत. या स्तरांची विभागणी माहिती व आशय यांवर अवलंबून नसून ज्ञान आणि कौशल्य यांच्या विकसित पातळ्या तसेच त्यांचा जीवनातील उपयोग यांवर अवलंबून आहे. प्रगतिशील समाजाच्या गरजा काळाप्रमाणे बदलत्या असल्यामुळे हे स्तर बदलत जातील यात शंका नाही.

विविध विषयांतील, निरनिराळ्या पातळ्यांवरील अभ्यासक्रमाची रचना टप्प्याटप्प्याच्या पाठ्यक्रमाने करून त्यांना श्रेयांकाने (Credit Points) निश्चित केल्यास, विद्यार्थ्यास एखाद्या विषयातील वरवरच्या पातळीवर ज्ञान मिळवता येईल अथवा आवडीप्रमाणे विविध विषयांचा निरनिराळ्या पातळ्यांवर अभ्यास करता येईल. या लवचिक पद्धतीचा अवलंब केल्यास आणि प्रमाणपत्र, पदविका आणि पदवी यांचा आवश्यक पाठ्यक्रम निश्चित केल्यास कोणासही सोईने पदवी / पदविका मिळवता येईल.

प्रथम पदवी अभ्यासक्रमाची रचना :

यात प्रामुख्याने तीन प्रकारचे विषय राहतील :

अ) पायाभूत अभ्यासक्रम – यामध्ये भाषा, समाजशास्त्रे, विज्ञान, तंत्रज्ञान आदी सर्वसाधारण अभ्यास राहील. पदवीच्या विद्यार्थ्यांची सर्वसाधारण पातळी यामधूने निर्माण होऊ शकेल.

ब) मूलभूत / गाभा अभ्यासक्रम – यामध्ये सर्वसाधारण विषय सर्वसाधारण व विशेष स्तरावर असतील.

क) उपयोजित / व्यावसायिक अभ्यासक्रम – हेही सर्वसाधारण (Lower Diploma) आणि विशेष (Higher Diploma) स्तरावर असतील.

विशेष स्तरावर छोटा प्रकल्प ठेवल्यास विद्यार्थ्यांच्या अध्ययनात उपयुक्तता व संबद्धता येऊन स्वयं-अध्ययनास चालना मिळू शकेल. एका विषयाच्या सर्वसाधारण पातळीवर यशस्वी अभ्यासाला पदविका देता येईल. तसेच हा पदविका अभ्यासक्रम काही स्वयंपूर्ण

अनुक्रमणिका

घटकांचा करून त्यासाठी प्रमाणपत्र देता येईल व त्यांची पातळी तंत्रज्ञानाच्या स्तरावर ठेवता येईल.

कोणाही प्रौढास उच्च माध्यमिक प्रमाणपत्र नसल्यास प्रवेशपरीक्षा पास होऊन पदवी अभ्यासक्रमासाठी प्रवेश घेता येईल. तसेच छोटया छोटया प्रमाणपत्र आणि पदविका अभ्यासक्रमासाठी प्रवेशपरीक्षेची अट काढून टाकता येईल.

अभ्यासक्रमाची अनौपचारिक शिक्षण पद्धतीसाठी मांडणी करताना औपचारिक शिक्षण पद्धतीतील अनेक रूढ संकल्पना बदलणे भाग आहे. उदाहरणार्थ, तासिका अथवा तास हा प्राध्यापकाच्या शिकवण्याचा काल. विद्यार्थिकेंद्रित पद्धतीत हा अध्ययनाचा तास ठरावयास हवा. त्याचा कालखंडही निराळा असेल. तसेच अध्ययन करण्याच्या विविध माध्यमांचा व साधनांचा या 'तासात' समावेश करावा लागेल. यामध्ये जसे वाचणे, प्रश्नांची उत्तरे शोधणे असेल तसेच रेडिओ ऐकणे, टेलिव्हिजन पाहणे, ध्वनिफिती ऐकणे इ. सर्व कार्यांचा अध्ययनाच्या 'तासात' समावेश करावा लागेल. अभ्यासक्रम आणि अध्ययनसाहित्य निर्माण करताना अध्ययनतासावर आधारित पाठयक्रम आणि त्याचे घटक आयोजित करावे लागतील.

शैक्षणिक काल अथवा वर्ष हेही विद्यार्थ्यांच्या सोईने आयोजित करावे लागेल. सध्याचे शैक्षणिक वर्ष तसेच घेऊन सर्व ठिकाणी ते उपयुक्त ठरणार नाही.

विज्ञान, तंत्रज्ञान आणि व्यवसाय अभ्यासक्रमात सैद्धांतिक अभ्यास आणि प्रयोग यांची नेहमीच फारकत केली जाते. ही फारकत अनौपचारिक शिक्षणात काढून टाकणे शक्य आहे.

अशा प्रकारे अनेक बदल करून पूर्ण अनौपचारिक आणि मुक्त शिक्षणपद्धती निर्माण करण्याचे आज अनेक प्रयत्न चालू आहेत.

६. मुक्त विद्यापीठाच्या मर्यादा

सुरुवातीपासून योग्य ती काळजी न घेतल्यास अनेक कारणांमुळे विद्यापीठाच्या विस्तारास मर्यादा पडतात. यांपैकी खालील तीन महत्त्वाच्या आहेत.

अ) आर्थिक मर्यादा :

इंग्लंडमधील मुक्त विद्यापीठाने आपला अभ्यासक्रम आणि पाठयक्रम विकसित करताना काही वर्षांतच आपल्या वाढीची मर्यादा गाठली आणि त्यांना पाठयक्रमांची संख्या ८७ व पदवी विद्यार्थ्यांची संख्या ७५ हजारांवर मर्यादित करावी लागली. विद्यापीठास मिळणाऱ्या ठरावीक अनुदानामुळे हे घडले. शासनाचे अनुदान अमर्याद मिळणे शक्य नसल्याने ही मर्यादा नैसर्गिकच म्हणावी लागेल. मर्यादित अनुदानामुळे या विद्यापीठाकडे असलेल्या सुविधा आणि तज्ज्ञता दरवर्षी ८–९ पाठयक्रम तयार करण्यासाठी किंवा त्यांची परिरक्षा करण्यासाठी वापरता येण्याइतपतच होती. तसेच फीमधून चालू किंवा आवर्ती खर्च भागत नसल्यामुळे विद्यापीठास शासकीय अनुदानातून दरडोई आवर्ती खर्चाच्या ७५% खर्च करावा लागत होता. त्यामुळे विद्यार्थिसंख्येवर मर्यादा आली.

औपचारिक शिक्षणाच्या तुलनेने मुक्त विद्यापीठाचा आवर्ती खर्च साधारणतः ५० टक्के असतो. थायलंडमधील मुक्त विद्यापीठाने मोठा मितव्यय लाभ (Economics of Scale) साधून हा खर्च १२ टक्क्यांपेक्षा कमी केला आहे. साधारणतः १८–२० हजार विद्यार्थी मिळाल्यानंतर महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठाच्या प्रथम पदवीचा चालू खर्च रु. ७५०/– पर्यंत येऊ शकेल. सध्या महाविद्यालयीन सर्वसाधारण शिक्षणाचा दरडोई खर्च सुमारे रु. १५००/– आहे. महाराष्ट्र शासनाने खाजगी अभियांत्रिकी महाविद्यालये, तंत्रनिकेतने आणि औद्योगिक शिक्षणसंस्थांना आवर्ती खर्चावर फी ठरवून दिली आहे. त्याच्या निम्म्या खर्चात मुक्त विद्यापीठ तोच अभ्यासक्रम विद्यार्थ्यास देऊ शकेल, आणि तंत्रक्षेत्रातील दरसाल औपचारिक शिक्षणाच्या ५०% म्हणजे, पदवीसाठी रु. ३५००/–, पदविकेसाठी रु. १८००/– आणि छोटया-मोठया प्रमाणपत्र अभ्यासक्रमासाठी रु. ४००–१००० आवर्ती खर्च राहील.

महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठाचा फायदा जास्तीत जास्त विद्यार्थ्यांना द्यावयाचा झाल्यास अभ्यासक्रमाची फी त्याच्या आवर्ती खर्चावर अवलंबून निश्चित करावी लागेल. यामुळे शासनावर अनुदानासाठी फारसे अवलंबून राहावे लागणार नाही. तसेच विद्यापीठास यांत्रिकीकरण व संगणकीकरण यांचा वापर करून आणि केंद्रीय कार्यक्रम आणि काटकसरीची प्रशासन यंत्रणा उभारून शैक्षणिक तंत्रज्ञान निर्माण करता येईल आणि विद्यापीठाच्या आवर्ती खर्चात बरीच घट करता येणे शक्य

आहे. हा खर्च औपचारिक शिक्षणाच्या सुमारे ३५–४०% पर्यंत कमी करणे शक्य आहे. अर्थात या फीच्या धोरणा-मुळे काही दुर्बळ आणि कमकुवत घटकांना या विद्या-पीठाच्या शिक्षणाची संधी नाकारली जाईल. यासाठी शासनाला योग्य धोरण आखून अशा विद्यार्थ्यांची फी किंवा त्याचा काही भाग मदतरूपाने देता येईल.

अनेक उपयुक्त आणि व्यावसायिक अभ्यासक्रम–उद्योगधंदे, संस्था, शासकीय विभाग यांच्या सहकार्याने विकसित करून या विद्यापीठाच्या खर्चाचा शासनावरील बोजा कमी करणे शक्य आहे. या धोरणामुळे हे विद्या-पीठ समाजातील विविध घटकांच्या जवळ जाईल आणि शिक्षण समाजाभिमुख होईल. म्हणूनच हा दृष्टिकोण स्वागतार्ह आहे असे मला वाटते.

ब) विषयांच्या आणि तज्ञतेच्या मर्यादा :

काही क्षेत्रांत त्यातील निरनिराळ्या पातळ्यां-वरील तज्ञांच्या मर्यादित गरजेमुळे मर्यादा पडू शकते. तसेच काही विषय अनेकांना आवड असली तरी ते शिकविण्यासाठी, विशेषत: प्रात्यक्षिके, क्षेत्रीय कार्ये असतील असे अभ्यासक्रम शिकविण्यासाठी उपलब्ध असलेल्या तज्ञांच्या मर्यादित संख्येमुळेही मर्यादा पडतात. दूरशिक्षणाचे एक वैशिष्टय ऑस्ट्रेलियात दिसून आले आहे. अभ्यासक्रम, अध्ययनाचे उद्देश, आशय आणि पद्धती ह्या निश्चित केल्यानंतर अशा पाठ्यक्रमाचे मार्गदर्शन करण्यासाठी फार वरच्या दर्जाच्या तज्ञतेची आवश्यकता नसते. वरच्या वर्गातील हुशार विद्यार्थी त्याच किंवा खालच्या वर्गातील विद्यार्थ्यांना चांगले व यशस्वी मार्गदर्शन करतात हाही आपला अनुभव आहे. तेव्हा शिक्षकांसाठी सर्वस्वी सध्याच्या औपचारिक शिक्षण पद्धतीवर अवलंबून न राहता समाजातील तज्ञता वापरून ज्ञानविस्ताराचे कार्य प्रभावीपणे करता येईल. सर्वसाधारणपणे खालच्या पातळीवरच्या अभ्यासक्रमांची जरुरी जास्त व्यक्तींना असल्यामुळे खालच्या तीन स्तरांवरील अभ्यासक्रमावर मोठा भर द्यावा लागेल. महाराष्ट्रातील मुक्त विद्यापीठ लोकविद्यापीठ बनून अध्ययनशील समाजाच्या गरजा पुरवणारे साधन होण्या-साठी हे धोरण आवश्यक आहे, तसेच समाजाचा फार मोठा सहभाग अध्यापन, मार्गदर्शन आदी सर्व कार्यांत मिळवणेही जरुरीचे आहे. वरच्या स्तरांवरील तज्ञांची समाजाची गरज मर्यादित असल्यामुळे त्या प्रमाणात मर्यादा पडणे नैसर्गिकच ठरेल.

क) विद्यापीठ संरचनेच्या मर्यादा :

कोणत्याही संस्थेची प्रशासकीय आणि व्यवस्था-पकीय यंत्रणा काही एका मर्यादेपर्यंत तिच्या कार्याचा बोजा यशस्वीपणे पार पाडू शकते. परंतु हा कार्यभार वाढल्यास संस्थेच्या एकूण कार्यावर परिणाम होतो व उद्दिष्टप्राप्ती होणे कठीण जाते. महाराष्ट्र मुक्त विद्या-पीठास जास्तीतजास्त विद्यार्थ्यांसाठी अभ्यासक्रम द्याव-याचे झाल्यास सुरुवातीसच या मर्यादांचा विचार करा-बयास हवा. कार्यक्षमता आणि काटकसर यांसाठी केंद्रीकरण आणि अभ्यासक्रमातील विविधता व जास्त विद्यार्थिसंख्येस ज्ञान द्यावयाचे झाल्यास विकेंद्रीकरण या परस्परविरोधी तत्त्वांचा योग्य समन्वय साधून या विद्यापीठासाठी नवीन संरचना निर्माण करावी लागेल. आधुनिक तंत्राचा आणि तंत्रज्ञानाचा वापर करून अधिक व्यक्तींपर्यंत हे विद्यापीठ नेता येईल.

७. महाराष्ट्रातील मुक्त विद्यापीठाची वैशिष्टये

उच्च शिक्षणाचे 'लोकशाहीकरण' व्हावे व जे शिक्षणापासून वंचित झाले आहेत त्यांना शिक्षणाची संधी देण्याचे उद्दिष्ट पुढे ठेऊन आज भारतात तीन मुक्त विद्यापीठे स्थापन झाली आहेत. दिल्ली येथील इंदिरा गांधी राष्ट्रीय मुक्त विद्यापीठाकडे (१९८५) भारतातील मुक्त विद्यापीठे आणि पत्रव्यवहाराद्वारे दिले जाणारे शिक्षण यांच्यात समन्वय साधण्याची, दर्जा राखण्याची व त्यांना मदत करण्याची जबाबदारी देण्यात आली आहे. या विद्यापीठाचे अभ्यासक्रम इंग्रजी आणि हिंदी माध्यमातून असून सर्व भारतभर ते उपलब्ध होतील. आंध्र प्रदेश मुक्त विद्यापीठ १९८२ साली सुरू झाले असून सर्वसाधारण विषयांबरोबरच सेवाक्षेत्रातील व्यावसायिक अभ्यासक्रम या विद्यापीठाने तयार केले आहेत. बिहारचे मुक्त विद्यापीठ या वर्षी (१९८७) स्थापन झाले असून त्यांचे अध्यापन सुरू व्हावयाचे आहे.

राज्य मुक्त विद्यापीठांच्या मदतीने भारतात विस्तृत आणि विविध क्षेत्रांतील अभ्यासक्रमांचे जाळे निर्माण करण्याचे प्रयत्न राष्ट्रीय मुक्त विद्यापीठाचे चालू आहेत. पाठ्यक्रमांची द्विरुक्ती टाळून नवनवीन विषयांतील अभ्यासक्रम तयार करावेत, दुसऱ्या विद्या-पीठाने तयार केलेल्या अभ्यासक्रमांचा उपयोग मुक्त विद्यापीठाने करून घेऊन विद्यार्थ्यांना उपलब्ध करून

द्यावयाच्या अभ्यासक्रमाची विविधता वाढवावी हा उद्देश यामागे आहे.

महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ सर्वसाधारण विषयांबरोबरच सेवा, उद्योगधंदे आणि कृषी या क्षेत्रांतील अभ्यासक्रम निर्माण करण्यावर भर देईल. त्यातही व्यावसायिक व तांत्रिक अभ्यासक्रमांवर जास्त भर देऊन विद्यापीठाची उपयुक्तता व संबद्धता सामान्यांसाठी वाढविण्याचा विचार आहे. महाराष्ट्रातील औद्योगिक विकास, शेती आणि शेतीउद्योग यांतील विस्तारणारे क्षेत्र यांच्याशी या व्यावसायिक अभ्यासक्रमांचा संबंध जोडण्यात येईल. प्रत्यक्ष काम करणाऱ्या व्यक्तीला त्याच्या क्षेत्रातील व्यावसायिक आणि सैद्धांतिक शिक्षण देऊन त्याच्या कार्याची पातळी व कार्यक्षमता वाढवता येईल. खालच्या पातळीवरील अभ्यासक्रम मराठीत तयार करावे लागतील तर वरच्या पातळीवरील अभ्यासक्रम इंग्रजी व मराठीतून असतील. व्यवसायांना आवश्यक मूल्यांची, विशेषत: श्रममूल्यांची जोपासना अभ्यासक्रमातून करावी लागेल.

महाराष्ट्राला सामाजिक व शैक्षणिक सुधारणांचा फार मोठा वारसा लाभला आहे. शिक्षणातून सामाजिक परिवर्तन साधण्यासाठी आणि समताधिष्ठित समाज निर्माण करण्यासाठी महाराष्ट्रात अनेक समाजसुधारकांनी आणि शिक्षणमहर्षींनी सतत प्रयत्न केले आहेत, अनेक संस्था स्थापन केल्या आहेत. आजही अनेक समाजसेवी व्यक्ती, गट आणि संस्था आपापल्या परीने समाजपरिवर्तनाचे कार्य निरलसपणे करीत आहेत. यांत शासनावर अवलंबून राहणारांपेक्षा समाजावर अवलंबून राहून प्रयत्न करणाऱ्यांची संख्या मोठी आहे. समता हे सामाजिक मूल्य असून भारतीय घटनेने ते श्रेष्ठ मानले आहे. प्रगत व आधुनिक समाजाचे ते पायाभूत तत्त्व आहे. महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठास समानतेवर आधारलेली श्रमसंस्कृती आत्मसात करून ती संस्थेच्या सर्व कार्यांत स्वीकारली पाहिजे. तरच महाराष्ट्रसमाजाच्या जवळ त्यास जाता येईल, महाराष्ट्राच्या परंपरेत सामील होता येईल. या विद्यापीठात व्यवस्थापनाची आणि कार्याची निराळी पद्धती अमलात आणावयास हवी. ठरविलेली कामे एकविचाराने व सहकाराने करून हाती घेतलेला प्रकल्प पूर्ण करणे ही कार्यपद्धती राहिली पाहिजे. या विद्यापीठात प्रशासकीय आणि शैक्षणिक श्रेणी जरूर असतील; परंतु निर्णय घेताना सर्वांच्या विचाराने, कार्य करताना सहकार्याने आणि सामाजिक पातळीवर समानतेने कार्य करणारी संस्कृती संस्थेत निर्माण करावी लागेल. तरच हे विद्यापीठ आधुनिक काळाची आणि औद्योगिक समाजाची गरज पुरवू शकणारे यशस्वी साधन बनू शकेल.

अनौपचारिक आणि मुक्त शिक्षण पद्धती निर्माण करण्याचे फार मोठे आव्हान व दुर्लभ संधी महाराष्ट्रातील प्राध्यापक व शिक्षणप्रेमी यांच्या पुढे ठाकली आहे. शैक्षणिक तंत्रज्ञान विकसित करून भावी अध्ययनशील समाजाच्या गरजा पुरवणारे महाराष्ट्राचे मुक्त विद्यापीठ हे खरेखुरे लोकविद्यापीठ व्हावे हीच सर्वांची अपेक्षा असणार हे निश्चित. या श्रेष्ठ व नावीन्यपूर्ण कार्याची सुसंधी महाराष्ट्रातील शिक्षणक्षेत्रास लाभो हीच सदिच्छा!

○ ○ ○

अनुक्रमणिका

१९९० साली सधन मंदी येणार काय ?

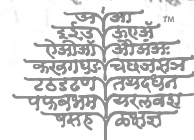
सी. पं. खेर

१९९० साली भयंकर अशी जागतिक मंदी येणार आहे असे भाकित सांगणारे डॉ. रवींद्र बात्रा यांचे द ग्रेट डिप्रेशन ऑफ १९९० हे पुस्तक अलीकडे (१९८७) प्रसिद्ध झाले आहे. आकर्षक शीर्षक आणि भविष्याचे कुतूहल यांमुळे या पुस्तकाचा सध्या बोलबाला होत आहे. ग्रहज्योतिषावर नव्हे, तर आर्थिक इतिहासावर व ऐतिहासिक नियतिवादावर त्यांचा हा निष्कर्ष आधारलेला आहे.

भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेत तेजीमंदीसारखे चढउतार चक्रगतीने येत असल्याचे अनेक देशांच्या आर्थिक इतिहासाने दाखवून दिलेले आहे. या चढउतारांचा— व्यापारी कालक्रमांचा— अभ्यास तीसएक वर्षांपूर्वी अगदी ताजा होता.[1] व्यापारी कालचक्र लुप्त झाले काय ? याबद्दलची चर्चा वीस वर्षांपूर्वी (१९६७) चालू होती.[2] अडीच तीन वर्षांची छोटी (सिचिन) कालचक्रे, ९–१० वर्षांची व्यापारी (जुगलर) कालचक्रे, वीसएक वर्षांची इमारतबांधणीतील कालचक्रे आणि ५०–६० वर्षांची दीर्घकालीन (काँड्रॅटिफ्) कलासारखी कालचक्रे नमूद केली गेली आहेत. या सगळ्या कालचक्रांतील उतार जेव्हा एकाच वेळी जुळून येतात तेव्हा सधन आणि प्रदीर्घ अशा मंद्या उद्भवतात असे दाखवून देण्याचे श्रेय जे. ए. शुम्पीटर यांचे आहे.[3] काँड्रॅटिफ् कालचक्र केवळ किंमतीच्या चढउताराचे नसून नव्या तंत्रज्ञानातून येणाऱ्या नव्या रीतींची पुंजक्याने होणारी अंमलबजावणी व त्यांतील घट म्हणजे गुंतवणुकीतील चढउतार हे त्यांचे कारण असल्याचे त्यांनी दाखवून दिलेले आहे. १९३० ची जागतिक मंदी अशा प्रकारची होती असे त्यांनी म्हटलेले आहे. बात्रा यांच्या मते १७८०, १८४०, १८७० व १९३० अशा चार प्रदीर्घ मंद्या येऊन गेल्या. तसे पाहिल्यास १७९० ते १९३७ या कालात एकंदर चौदा दीर्घ मंद्या दाखविता येतात. पण बात्रा वरील चार मंद्या सोडून बाकीच्या 'सौम्य मंद्या' (रिसेशन्स) मानतात. वीस टक्क्यांहूनही अधिक बेकारी असलेला काल हा दीर्घ मंद्यांचा तर सौम्य मंदीत बेकारी १२ टक्क्यांहून अधिक असत नाही अशी ते जवळ जवळ व्याख्याच देतात.[4] त्यांच्या मते दर तीस वर्षांनी अशा मंद्या येतात/यायला हव्यात. पण तो काळ जर चुकला (उदा., १८१०, १९००) तर त्यापुढील तीस वर्षांनी येणारी मंदी ही अधिक तीव्र व भयाण बनते. १९३० नंतर १९६० साली यावयाची मंदी चुकल्याने १९९० च्या सधन मंदीची डॉ. बात्रा प्रतीक्षा करीत आहेत.

चढउतारांची चक्रगती अटळ आहे. अर्थव्यवहारापुरती ती मर्यादित नाही. एकंदर मानवसमाजाच्या विकासात अशी चक्रगती दिसून येते. त्यामुळे अर्थव्यवहार त्याला अपवाद नाहीत. बात्रा यांचा हा विचार डॉ. प्रभातरंजन सरकार यांनी मांडलेल्या मानवसमाजाच्या विकासगतीतील चक्रनेमीक्रमावर आधारलेला आहे. प्रभातरंजन सरकार यांचा मानवी समाजाचा सखोल अभ्यास असून इतिहास, अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, काव्य, मानसशास्त्र इ. क्षेत्रांत तसेच अध्यात्मात त्यांना गती असल्याचे व त्यांचा आपल्यावर प्रभाव पडल्याचे डॉ. बात्रा सांगतात. यामुळे कदाचित डॉ. बात्रा यांच्या पुस्तकात पूर्वेच्या प्रज्ञेचे दर्शन दिसून येते असे या पुस्तकावरील अभिप्रायात नमूद केलेले दिसते.

डॉ. बात्रा यांच्या मते (प्रभातरंजन सरकार यांच्या विश्लेषणावर आधारून) मानवीसमाज या चार अवस्थांतून फिरत असतो. या अवस्थांची एकामागून एकेक युगे येतात. पहिल्या युगाची सुरुवात शरीरधर्मानुचारी श्रमिकांच्या युगाने झाली. यात प्रत्येकजण स्वतःपुरते पाहणारा, आत्मकेंद्री व लोभी असतो. यात कुणी मार्ग दाखविणारा व अधिकारी नेता असत नाही. सर्वत्र अराजक असते. आणि कोणतीच सामाजिक व्यवस्था असत नाही. कौटुंबिक बंधनांचा अभाव असतो व नीतीची जाणीव नसते. कल्पकता व साहस मुळीच नसते. या जंगली अवस्थेतून योद्ध्यांचा उदय होतो. योद्ध्यांच्या





अनुक्रमणिका

या युगात सरकार आणि समाज यांवर सैन्याचे आधिपत्य असते. आणि सैन्याचे नेतृत्व एखादा हुकुमशहा– राजा, बादशहा, राष्ट्राध्यक्ष– करीत असतो. राज्यसत्ता केंद्रित असते. लोक शिस्तीत राहतात. कौटुंबिक नाती नीतीने बांधलेली असतात. स्त्रियांना मान असतो. बुद्धिमंतांचा व ज्ञानीजनांचा आदर केला जातो. पण राज्यकारभारात त्यांच्या शब्दाला काहीच किंमत असत नाही. श्रमिक योद्धयांसाठी खपतात आणि त्यांचे क्रूरपणे शोषण चालते. हुकुमशहांची ही निरंकुश सत्ता मुळात अस्थिर असते. दंडुका आणि तलवार यांव्यतिरिक्त कोणती आज्ञा पाळली जात नाही. म्हणून आपल्या समर्थनासाठी हुकुमशहांना बुद्धिमंतांची मदत घ्यावी लागते. यातून 'राजा हा ईश्वर' या कल्पनेला तडा जातो व उद्‌भवते ज्ञानी-युग– बुद्धिमंतांचे युग. बुद्धिमंतांना दूरदृष्टी, विवेचकशक्ती (कारणे आणि परिणाम यांचे ज्ञान) असते. ते नित्य सावध असतात. समाजात शिस्त आणण्यासाठी योद्धे बळाचा वापर करतात आणि आपल्या हुशारीने व चातुर्याने बुद्धिमंत योद्धयांना काबूत ठेवतात. म्हणजे बुद्धिमंतांची समाजावरील पकड अशी अप्रत्यक्ष असते. धर्मगुरूंची सत्ता या प्रकारात मोडते. याची परिणती कर्मकांडांचा अतिरेक, सुखलोलुपता व धर्मगुरूंचा भ्रष्टाचार यांत झालेली दिसून येते. बुद्धिमंतांचाच त्याला विरोध होऊ लागतो. यातून उदय होतो परिग्रही समाजाचा, संपत्ती साठविणाऱ्या लोकांचा. श्रमिक समाज व संपत्तीवाल्यांचा समाज एकत्र नांदत असताना दिसून येतो. आजच्या अमेरिकन (युरोपियन) समाजाचे संपत्तिसंग्राहक व श्रमिक समाजाचे युग असे बात्रा वर्णन करतात म्हणूनच, त्यांच्या मते, धनवान, निगमे व मजूरसंघटना यांच्यात (सरंजामशाहीतील जमीनदार-शेतकरी यांच्यातील झगडयाची आठवण करून देणारा) झगडा सुरू आहे. अशा समाजात गुन्हेगारी, दारू व मादक पदार्थांचे व्यसन, जडवाद व सर्वत्र अस्वास्थ्य दिसून येत आहे. कौटुंबिक बंधने ढिली झाली आहेत. घटस्फोट, वेश्याव्यवसाय वाढले आहेत. सर्वत्र नैतिक अधःपात झालेला आढळून येत आहे.

अर्थात ही स्थिती फार काळ टिकणारी नाही. सामाजिक झगडे इतके वाढतील की परिग्रहवृत्ती नष्ट होईल. समाजात योद्धयांचे युग–शिस्तीचे, स्त्रियांचा मान राखणारे– लढवय्यांचे युग येईल.

श्रमिक– लढवय्ये– बुद्धिमंत– परिग्रही व श्रमिक– लढवय्ये अशा युगांचे हे सामाजिक बदलाचे कालचक्र सतत चालू असते. इतिहासाने दाखविलेले हे सत्य आहे. ही ऐतिहासिक नियती आहे व ती चुकविता येणारी नाही.

सामाजिक चक्रनेमीक्रमातील ही चार युगे, या चार अवस्था मानवी स्वभावाशी, निसर्गदत्त प्रवृत्तींशी निगडित आहेत असे बात्रा मानतात. काही लोकांना बुद्धीच नसते. केवळ राबून, मोलमजुरी करून, दुसऱ्याचे काम करून उदरभरण करावे असे त्यांना वाटत असते. काही जन्मतःच तगडे निघतात. जोम, उत्साह व धैर्य त्यांच्यापाशी असते. असे लोक शारीरिक जोखमीची कामे घेतात. ते लढाऊ वृत्तीचे असतात. सैनिक, पोलीस, आगबंबवाले, क्रीडापटू इ. या वर्गात मोडतात. हा लढवय्यांचाच वर्ग होय. काहींना हे शारीरिक सामर्थ्य लाभलेले असत नाही. पण ते बुद्धीने तल्लख असतात. बुद्धिचातुर्याचा ते वापर करतात. केवळ तत्त्ववेत्तेच नव्हे, तर लेखक, शिक्षक, वैद्य, डॉक्टर, शास्त्रज्ञ, इंजिनियर, बुद्धिजीवी, धर्मगुरू हे सगळे या वर्गात मोडतात. परिग्रही वर्ग धनसंपत्ती व पैसा यांच्याच मागे असतो. लढवय्या वर्गापेक्षा ते हुषार असतात, परंतु बुद्धिमंतांइतके नाही. या दोघांपेक्षाही ते अधिक श्रीमंत असतात. यश व समृद्धी मिळविण्यास संपत्तीच हवी असे ते मानतात. पैसाच त्यांचे सर्वस्व असते. व्यापारी, सावकार, जमीनदार हे या वर्गाचे प्रतिनिधी होत. तेव्हा, व्यक्तीच्या गुणवृत्तीनुसार समाजातील हे वर्ग पडत असतात. ज्या वृत्तीचे लोक एखाद्या समाजात अधिक, ज्या वृत्तीच्या लोकांचे अधिक वर्चस्व किंवा ज्या वृत्तीची उपासना करावी असे सर्वसामान्यांना वाटते ती ती त्या समाजाची अवस्था किंवा युग होय असे बात्रा सांगतात.

कोणते युग चालू आहे हे शास्त्रतः ओळखायचे कसे ? किंवा सध्या अमेरिकेत संपत्ती-संग्राहक व श्रमिक समाजाचे युग आहे हे त्यांनी कोणते निकष लावून निश्चित केले याचे किंवा अशा समाजात अनैतिकता बोकाळली आहे हे ते कशाच्या जोरावर सांगतात याचे ते विश्लेषण देत नाहीत. का ते त्यांचे स्वतःचे अनुमान समजायचे ?

समाजाची अवस्था बात्रा मानवी स्वभावाशी जोडतात. हा स्वभाव निसर्गदत्त आहे. हिंदू समाजाने आखलेले चार वर्ण गुणकर्मविभागामुळे असेच येत असले





अनुक्रमणिका

तरी वर्ण हा शब्द बात्रा उपयोजीत नाहीत. चातुर्वर्ण्य ईश्वरनिर्मित व जन्माधिष्ठित होत. त्यामुळे वर्ण-बदल होऊ शकत नाही. पण बात्रांचे वर्ग निसर्गभेदांमुळे येणारे व बदल करण्यास वाव असणारे आहेत. पण ज्या चार अवस्थांच्या चाकोरीची कल्पना डॉ. बात्रा मांडतात त्यामागे या वर्ण-कल्पनेचे मूळ असणारच नाही असे म्हणता येणारे नाही. फक्त ईश्वराची जागा निसर्गाने व स्थितीची जागा गतीने, बदलाने घेतली आहे असे वाटते. नियती सुटलेली नाही. पण ती सूत्रधार ईश्वराची नव्हे तर इतिहासक्रमजन्य आहे.

मानवी समाजातील प्रत्येक अवस्था अशी चक्रगतीने फिरत असता या समाजव्यवस्थेतील प्रत्येक चलाचल घटक असाच चक्रगतीने फिरत राहतो. ही अवस्था त्या त्या काळी कोणता वर्ग प्रभावी असतो यावर अवलंबून असल्याने त्या वर्गाच्या चढउताराबरहुकूम हे सगळे चलाचल घटक फिरत राहतात. सध्याच्या भांडवलशाही युगात उत्पादक साधने धनवानांच्या हाती असल्याने धनवान प्रभावी ठरलेला आहे. या प्रभावी परिग्रही समाजाचा उत्कर्षापकर्ष पैशाच्या पुरवठ्याशी निगडित आहे. भांडवलशाहीत पैशाचा आणि संपत्तीचा निकटचा संबंध आहे. ती जवळ जवळ समानार्थीच होत.[५] धनवान वरिष्ठ आहेत, आणि संपत्ती आणि पैसा ही जोडीनेच बदलत राहतात. त्यामुळे भांडवलशाहीत सगळ्या सामाजिक चलघटकांचे व अर्थव्यवस्थेचे निर्धारण प्रामुख्याने पैशाचा पुरवठाच करीत असला पाहिजे हे उघड आहे. हा विचार मिल्टन फ्रीडमन यांच्या विचाराशी जुळणारा असला, तरी आर्थिक व्यवहारांचे मूळ-निर्धारण पैसाच का करतो याचे उत्तर शोधायला त्यापलीकडे जाऊन प्रभातरंजन सरकार यांच्या सामाजिक चक्रनेमीक्रमात शोधायला हवे असे बात्रा आग्रहाने सांगतात.

केन्सवाद्यांना हा विचार पटणारा नाही. कारण पैशातील वाढ नियंत्रित करणे त्यांना कठीण वाटते. दुसरे असे, की पैशाच्या पुरवठ्यातील बदल राष्ट्रीय उत्पन्नात बदल घडवून आणीत नसून उलट राष्ट्रीय उत्पन्नातील (विनियोगातील) बदलामुळे पैशाच्या पुरवठ्यात बदल होतात. त्यामुळे अर्थव्यवस्थेत पैशाला केंद्रबिंदू मानणे चुकीचे होय असे त्यांना वाटते.

मग हे ठरवायचे कसे ? यावद्दल बात्रा पुढीलप्रमाणे मीमांसा करतात. प्रत्येक घटक हा चक्रनेमीक्रमाने फिरत असल्याने त्यातील प्रभावी घटकही ठरावीक कालानुसार ठरावीक ताल धरून बदलायला हवा. अशी चक्रगती दाखविता आली, तर तो चलघटक प्रमुख तर ठरेलच शिवाय सामाजिक कालगतीमागील ऐतिहासिक नियतिवादाचा भक्कम पुरावा ठरेल. पैसा हा प्रधान चलघटक असल्याचे मान्य केल्यास पैशाच्या पुरवठ्याच्या वाढीत कसा बदल झाला हे पाहिल्यास ते योग्य ठरावे.

अमेरिकेसाठी १७७० ते १९७० या दोनशे वर्षांतील पैशाच्या पुरवठ्याच्या वाढीतील वेग पाहिला तर, यादवी युद्धोत्तर (१८६१–६५) काळ वगळता, दर तीस वर्षांनी या वेगाने वरची उंची (शिखर) गाठल्याचे दिसून येते.

शिखर गाठलेली दशके	तळ गाठलेली दशके
१७७०	१७९०
१८००	१८१०
१८३०	१८४०
१८६०	१८७०
१९१०	१९३०
१९४०	१९६०
१९७०	......(१९९०)

यादवी युद्धाचा बाह्य फटकारा बसल्यामुळे या ठराविकतेत खंड पडल्याचे दिसून येते. पण त्यानंतर (म्हणजे १८८० नंतर) पुन्हा चक्रगतीने क्रम धरलेला आढळून येतो.

पैशाच्या वाढीच्या दरातील चढउतारावरून बात्रा पुढील तीन अनुमाने काढतात– १) पैशाचा पुरवठा किंवा संपत्ती या घटकाच्या केंद्राभोवती अर्थव्यवस्थाच नव्हे तर जडघटक फिरत असल्याचे दिसून येते. यामुळे अमेरिकेत परिग्रही-युग सुरू आहे असे सांगता येते. २) काही विद्वज्जड लोक कितीही चेष्टा वा अवहेलना करोत, यातून ऐतिहासिक नियतिवाद सिद्ध होतो. पैशाच्या पुरवठ्यावर परस्परांशी संबंध नसलेल्या अशा अनेक शक्तींचा परिणाम होत असतो.[५] मग या सगळ्या शक्ती दोन शतकांहूनही अधिक काळात ठरावीक मार्गाने कशा जातात ? वरवर गोंधळाच्या वाटणाऱ्या स्थितीखाली काहीतरी नैसर्गिक तत्त्व, नियम असणारच, की ज्यांमुळे पैशाच्या पुरवठ्याच्या वेगात कधी वाढीची, कधी स्थिरतेची, तर कधी उतरंडीची वेळ येते. ३) माणूस आपले दैव एखाद्याच वेळी कह्यात ठेवू शकेल पण

शेवटी तो त्या नियतीच्या फेऱ्यात अडकल्याशिवाय राहणार नाही. पैशाचा पुरवठा नियंत्रित करण्यास मध्यवर्ती बँकेसारख्या संस्थेची मानवाने स्थापना केली आहे, हे खरे. परंतु केन्सवादी[६] सांगतात, त्याप्रमाणे पैशाच्या पुरवठ्यावर तिचे नियंत्रण राहात नाही. तो एका वेगळ्याच गतीच्या नियमानुसार चढउतार राहतो. प्रभातरंजन सरकार यांनी दाखवून दिल्याप्रमाणे ती गती आहे सामाजिक चक्रनेमीक्रमाची.

मग हा नेमीक्रम बदलता यावयाचा नाही काय ? का नियतीने आधीच ठरविल्याप्रमाणे आपण जाणार आहो ? नाही, असे नाही असे बात्रा सांगतात. मानवाने पूर्वी असे चक्रनेमीक्रम तोडलेले आहेत, नवे सुरू झाले आहेत. या चक्रगतीचे कारण सापडले व त्या कारणावर उपाय शोधला तर आधीची गती मोडता येते व तिथून नवी सुरू होते. पण ते नेमके कारण व त्यावर योग्य उपाय सापडायला हवा. उत्क्रांती अशी होते. परंतु आधीची गती मोडणे सोपे नाही. त्यासाठी मूलभूत अशा सुधारणा घडवून आणायला हव्यात.

पैशाचा पुरवठा अर्थव्यवस्थेबाहेरून होतो की तो अर्थव्यवस्थेत अंतर्भूत असतो असा पैसाशास्त्रात वाद आहे. तो बाहेरचा असेल, तर स्वतंत्रपणे नियंत्रित करता येतो. तो अंतर्गत असेल तर तो नियंत्रण-कक्षेबाहेर राहतो. पैसावाद्याप्रमाणे बात्रा तो व्यवस्थेबाहेरचा मानतात.

व्यापारी कालचक्रामागील कारणे शोधताना बाह्य फटकाऱ्यांचा फारसा विचार न करता व्यवस्थेत अंतर्भूत असणाऱ्या कारणांचा शोध आजवर घेण्यात आला. परंतु व्यवस्थेबाहेरचे घटक बात्रा घेतात. त्यांत पैशाचा पुरवठा, विनिमय (कायदे), भावफुगवटा हे घटक आहेत. या तिन्ही एकसारखी चक्रगती असल्याचे त्यांनी दाखवून दिलेले आहे. पैशाच्या पुरवठ्यातील वाढीच्या दराने शिखर गाठले की भावफुगवटादेखील शिखर गाठतो; तसेच आर्थिक नियंत्रणांचे कायदे व नियम यांतसुद्धा सर्वाधिक वाढ होते असे संख्येच्या आधारे बात्रा मांडतात. या तीनही घटकांनी आता शिखर गाठलेले आहे. तेव्हा त्यांतून सहज येणारा उतार आता दूर कसा असणार ?

आणखी एक दाखला बात्रा देतात तो आहे संपत्तीच्या केंद्रीकरणाच्या प्रमाणाचा. संपत्तीच्या तीव्र विषम वाटणीमुळे मंदी येते असे ते सांगतात. संपत्ती वाढली की अधिक जोखमीचा व्यवहार करायला, सट्टा खेळायला धनवान प्रवृत्त होतो. अशी जोखीम अंती अंगलट येते. विषमतेमुळे गरीब आणि मध्यम वर्गाच्या कर्जाऊ रकमेच्या गरजा वाढतात. त्यांच्याजवळ मत्ता कमी असल्याने त्यांची पत कमी असते. परंतु पत कमी पडली तरी बँका त्यांना कर्जे देण्याच्या सावधगिरीचे धोरण सोडून, मोहात पडतात. त्यांच्याकडे श्रीमंतांच्या ठेवी वाढतात व त्यांवर व्याज द्यावे लागते. ते मिळविण्यासाठी कमी पत असलेल्यांना कर्जे देण्यात सुरक्षितपणा नसला, तरी कर्जे द्यायला मागेपुढे पाहात नाहीत. यातून त्या वित्तीय संकट ओढवून घेतात. सट्टेबाजी आणि बुडू घातलेली कर्जे, वित्तीय संकट हे मंदीचे पूर्वलक्षण होय.

काही दशकांची आकडेवारी पुढील पानावरील तक्त्यात नमूद केलेली आहे. ती अशी*

पैशाच्या पुरवठ्यातील वाढीचे प्रमाण व भावफुगवटचाचे / घटीचे प्रमाण जोडीने चढउतारत असल्याचे दिसते. तेजीत नियंत्रक कायद्यांची संख्या वाढलेली दिसली, तरी मंदीमध्ये अलीकडे ती तितकी कमी झालेली दिसत नाही. संपत्तीच्या केंद्रीकरणाच्या प्रमाणात १८७० व १९६० या काळी फारसा फरक आढळून येत नाही. यात म्हणण्यासारखे चढउतार दिसून येत नाहीत.

१९२९ मध्ये वरच्या १ टक्का प्रौढांच्या किंवा कुटुंबाच्या हाती आजवरच्या सर्वाधिक प्रमाणात म्हणजे एकूण संपत्तीच्या ३६·३ टक्के संपत्ती एकवटलेली होती. त्यानंतर १९८३ साली इतके प्रमाण म्हणजे ३४·३ टक्के आढळते. पण १९३० ची मंदी १९८४ त आली नाही. या दशकाच्या शेवटी ती येणार असे बात्रा यांचे भाकीत आहे.

संपत्तीची विषम वाटणी बचतीचे प्रमाण वाढायला, आणि गुंतवणूक वाढायला बचतीचे वाढते प्रमाण कारणीभूत आहे. तेव्हा वाटणी विषम राहायला हवी. पण त्यातील अंतर आजच्याइतके असता कामा नये.

संपत्तीचे केंद्रीकरण होत असणार. पण चढउतार नसलेल्या स्थितीत तिचे प्रमाण किती होते, यात किती वाढ झाली की मंदी येते/आली किंवा किती घट झाली की भरभराट येते/आली हे १७७० ते १९७० या दोन शतकांच्या इतिहासावरून बात्रा सांगत नाहीत. संपत्तीचे केंद्रीकरण हे मंदीचे कारण जेव्हा बात्रा देतात तेव्हा

त्यांनी हा संबंध दाखवून देणे अगत्याचे आहे असे वाटते.

भांडवलशाही अस्थिर आहे. पण सरकारी हस्त-क्षेपाने– गुंतवणुकीच्या सामाजिकरणाने– ती नियंत्रित राखता येते असे केन्सवादी सांगतात. उलट, मुळात ती स्थिर असून सरकारी हस्तक्षेपामुळे ती अस्थिर बनली आहे असे पैसावादी मानतात. केन्सवाद्यांनी पुरस्कारि-लेले प्रभावी मागणीचे नियमन किंवा पैशाच्या पुरव-ठ्याच्या वाढीतील पैसावाद्यांनी सांगितलेले नियमन हे दोन्ही उपाय बात्रा यांना उथळ वाटतात. संपत्तीच्या वाटणीतील विषमता नाहीशी केल्यानेच ही अस्थिरता जाईल असे बात्रा प्रतिपादितात. एवढेच नव्हे, तर त्यामुळे भांडवलशाहीत असलेल्या सुप्त शक्तींचा उप-योग करून एक चांगला समाज निर्माण करता येईल असे त्यांना वाटते.

१९३० च्या मंदीचे एक कारण असे आहे, की एकूण प्रभावी मागणी कमी होत असतानाच सरकारी विनियोगही कमी झाला. सरकारने आधी कर कमी केले. १९२१, १९२४, १९२६ व १९२८ अशी कर कमी केल्याची वर्षे आहेत. कर कमी केल्याने सरकारी मह-सूल व अर्थसंकल्प समतोल राखण्याच्या धोरणामुळे सरकारी विनियोग कमी झाला. प्रभावी मागणी कमी झाली व मंदी आली.

१९२० च्या दशकातील परिस्थिती १९८० च्या दशकात पुनरावृत्त होत आहे. १९२० च्या दशकातून १९३० ची मंदी आली. इतिहासाची पुनरावृत्ती होत आली आहे. तेव्हा १९९० त मंदी-यादी हे ऐतिहासिक नियतीने ठरविले असल्याचे दृष्टिपथात येते.

१९२०–१९२६ या सात वर्षांतील घटनांचे १९८०–८६ या सालांतील घटनांशी सालोसाल कसे साम्य आढळते हे यानंतर बात्रा नमूद करतात. थोडक्यात या दोन कालखंडांत पुढील साम्यस्थळे दाखविता येतात.

१. पैशाच्या पुरवठ्यातील वाढीचा, भावफुगवटयाचा दर सौम्य; निर्नियंत्रणे,
२. औद्योगिक केंद्रीकरणात तीव्र वाढ.
३. मोटारवाहनांच्या उद्योगात सर्वाधिक नफा. सर्वसाधारणपणे तंत्रघन उद्योगांची तीव्र वाढ.
४. बँकांच्या फायद्याचे प्रमाण सुमार.
५. परदेशी बाजार घटल्यामुळे आणि शेतीमालाला भाव कमी मिळत गेल्याने शेती-उद्योग नरम. कोळसा-उद्योग विपन्नावस्थेत. कापड, पादत्राणे,

* दशके (सुरुवातीचे वर्ष) शिखर	तळ	पैशाच्या पुरवठ्यातील वाढीचे प्रमाण %	भाववृद्धीचे प्रमाण %	कायदा / नियमांची संख्या	वरील १% लोकसंख्येच्या हाती असलेल्या संपत्तीचे प्रमाण
१७७०		१५०·०	५०·६	१६	
	१७९०	५३·१	(–) १०·९	७	–
१८००		१२३·३	१३·२	१०	–
	१८१०	२५·४	११·६	७	–
१८३०		८४·१	१·०	९	२१·०
	१८४०	४८·३	(–) १६·८	५	–
१८६०		१२९·७	४७·४	१८	–
	१८७०	६४·०	(–) १८·९	१०	२४·०
१९१०		१५५·४	५३·३	५७	२७·०
	१९३०	२८·२	(–) २४·८	४८	–
१९४०		१६३·४	५६·३	८०	३६·३ (१९२९)
	१९६०	९७·२	१०·२	७३	३०·६ (१९३९)
१९७०		१७०·१	६४·८	१२५	२७·४ (१९६२)
					२४·३ (१९६९)

(संदर्भ : बात्रा पृ. ११८, १८८, १९७–२१३).

अनुक्रमणिका

जहाज व रेल्वेरस्ते हे उद्योग मंदीत. तसेच ऊर्जेच्या किंमतीत उतार.

६. शासनाची वृत्ती व्यापारोद्योगास अनुकूल व कामगार-वर्ग विरोधी. पैशाच्या धोरणावर भर. दीर्घ मंदी येणार नाही असा अर्थतज्ञांचा विश्वास.

अशी काही साम्यस्थळे दाखवीत असताना काही भेद-देखील बात्रा नमूद करतात. ते असे–

१९२० चे दशक	१९८० चे दशक
१. अर्थसंकल्प शिलकी	तुटीचा
२. व्याजाचे दर कमी	चढ
३. परदेशी व्यापारशेष अनुकूल	प्रतिकूल.

या दोन दशकांतील हे ठळक भेद १९२० च्या दशकात पाश्चात्य परिग्रही युगाने कळस गाठल्याचे व आता (१९८० त) त्याचा शेवट जवळ आल्याचे सांगतात. कालौघात असे भेद निर्माण होणारच. उलट, जी साम्यस्थळे दिसून येतात त्यांकडे अधिक लक्ष दिल्यास आश्चर्यकारकपणे त्यातून नियमित कालचक्र आढळून येते.

१९२० आणि १९८० च्या दशकातील तंतोतंत साम्य पाहिले तर १९२९ प्रमाणे १९८९ च्या उत्तरार्धात किंवा १९९० च्या पूर्वार्धात रोखेबाजार घसरेल, उद्योगधंदे मंदावतील, व बेकारी येईल. हे आर्थिक अरिष्ट जवळजवळ १९९६ पर्यंत राहील.

अशा तीस व साठ वर्षीय कालचक्रांचे मूळ बात्रा मानवाच्या मनोवृत्तीत शोधतात. अशी ठरावीक काल-गती केवळ मानवी स्वभावामुळे निर्माण होत असावी. प्रत्येक पिढी साधारणपणे तीसएक वर्षे सक्रिय राहते. त्यानंतर नवी पिढी तिची जागा घेते. त्याच त्या चुका करण्यास प्रत्येक पिढी नवीन मार्ग शोधते. समाजाचे प्रश्न सोडविण्यास सोपा आणि कमी त्रासाचा उपाय म्हणजे सरकारी कायदे करणे व नोटा छापणे. अशा मार्गांनी चेतावणी देण्याचा मोह टाळणे कठीण आहे. पैशाचा पुरवठा वाढवून आणि सरकारी नियंत्रणे लादून आर्थिक आजार बरे करण्याचा प्रत्येक पिढी प्रयत्न करते. परिणामी भावफुगवटा येऊ लागतो. तेव्हा त्याविरोधी हाकाटी सुरू होते. मग भावफुगवटा कह्यात येईपर्यंत पैशाचा पुरवठा कमी केला जातो. नियंत्रणे ढिली केली जातात. दोन दशकांनंतर या अनुक्रमाची पुनरावृत्ती होते व हेच उपाय पुन्हा योजले जातात. मागिलांना पुसून प्रत्येक पिढी जात असल्याने तीस वर्षांचे कालचक्र येते.

काही चुकांच्या घोर परिणामांमुळे त्या चुकांची मुलांच्या पिढीत पुनरावृत्ती होत नाही तर हे परिणाम विसरले जाऊन नातवांच्या पिढीत होते. यातून साठ वर्षांचे कालचक्र सुरू होते. उदाहरणार्थ, १९३० च्या मंदीत बरीच संपत्ती नाहीशी झाली. आणि दोन पिढ्यां-नंतर पुन्हा एकदा विषमतेची चिंताजनक टोके गाठली जात आहेत. आजच्या पिढीला याची जाणीव होत नाही. कारण मध्यंतरात साठ-एक वर्षे निघून गेलेली आहेत.

चुकांची पुनरावृत्ती प्रत्येक पिढीत होते, का एक पिढी सोडून दुसरीत होते; यावर तीसवर्षीय कालचक्र येणार, का साठवर्षीय हे अवलंबून राहील.

याला पूरक म्हणून बात्रा युद्धाचे उदाहरण देतात. युद्धे विध्वंसकारी आहेत हे सर्वांना माहीत आहे. तरीदेखील मानवजात तीच ती चूक करते व युद्धे लढते. याचा अर्थ माणूस स्वतःच्या चुकांतून शहाणा होतो पण दुसऱ्यांच्या चुकांतून कोणताही बोध घेत नाही असा करायला हवा. म्हणजे त्याच त्या चुका करायचा मानवाचा स्वभाव आणि जोडीने सामाजिक चक्रनेमीक्रम यांतून तीस व साठ वर्षीय आर्थिक कालचक्रे येत राहतात. या कालचक्रांचा परिणाम म्हणून १९९० ची मंदी येणार आहे.

१९९० ची मंदी येईल किंवा न येईल, कुणी सांगावे ? आपला हा होरा खोटा ठरू दे अशी आशा-देखील बात्रा करतात. पण त्याची बीजे रेगनशासनाने आधीच पेरलेली असल्याने ती टळू शकणार नाही. अर्थात तिची तीव्रता कमी करता येईल. पण त्यासाठी आतापासून उपाय योजायला हवेत. हे उपाय व्यक्ती-साठी व देशासाठी असे दोन तऱ्हेचे बात्रा सुचवतात.

व्यक्तींना १) बचत करा, २) कर्जे कमी करा, ३) स्थावर मालमत्तेत गुंतवू नका, सोने खरेदी करू नका, ४) सरकारी, निमसरकारी आणि पहिल्या प्रतीच्या रोख्यातून पैसा गुंतवा, अशी जोखीम कमी करणारी, सावधानतेची चेतवणी ते देतात. अमेरिकन समाजासाठी काही लगेच अमलात आणावयाच्या तर काही दीर्घकालीन सुधारणा ते सुचवितात. वरच्या एक टक्का धनवान लोकांवर मालमत्ता कर, बँकांवर त्यांनी सट्टेबाजांना मदत देऊ नये म्हणून नियंत्रणे, कर्जामागील तारणाचे प्रमाण वाढविणे या लगेच हाती घ्यावयाच्या

सुधारणा आहेत. दीर्घमुदतीसाठी त्यांच्या पुढील सुधारणा आहेत.

१) कुटुंबाच्या अन्न, वस्त्र, निवारा, शिक्षण व आरोग्य या किमान गरजा भागतील इतके वेतन प्रत्येकाला मिळायला हवे. किमान आणि कमाल वेतनातील विषमता दहा पटींहून अधिक असता कामा नये.

(डॉ. वि. म. दांडेकर यांनी ही सूचना आधीच केलेली आहे. पण त्याबद्दलचा बात्रा यांनी कुठे उल्लेख केलेला नाही.)

२) प्रत्येकाने कष्ट करावेत. त्याच्या शारीरिक व बौद्धिक श्रमाचे फळ त्याला मिळायला हवे. यासाठी खासगी उपक्रम व गुंतवणूक ही छोटचा छोटचा उद्योगांना मिळावी, त्यांच्यासाठी राखून ठेवावी.

(उद्योगांच्या छोटेपणाला प्रोत्साहन मिळावे, छोटे ते सुंदर हे शुमाकर यांनी याआधी प्रतिपादिलेले आहे.)

३) तेल, कोळसा, पोलाद इ. कच्चा माल व आवश्यक वस्तू उत्पादन करणारे मोठाले कारखाने विभागून ते छोटे करावेत व त्यांच्यात स्पर्धा आणू द्यावी. यामुळे मक्तेदार खासगी उत्पादक, आपले उत्पादन रोखून धरून, समाजाला वेठीला धरू शकणार नाहीत.

भारतात (कर्नाटकात) परिवहन मंडळाचे विकेंद्रीकरण करावे व त्याचे छोटे विभाग पाडावेत अशी सूचना आलेली आहे पण तिला त्यातील कामगारवर्गाचा विरोध आहे. संघटित कामगारवर्गदेखील समाजाला नाडू पाहतो.)

४) मोठाल्या निगमउद्योगांचे शेअर्स त्यांतील कामगारवर्गाला मोठ्या प्रमाणात घेता आले पाहिजेत. यामुळे त्यांचे प्रतिनिधी संचालक मंडळावर निवडून जातील व उद्योगांवर नियंत्रण ठेवतील.

कामगार मालक बनल्याने मंदीत कुणी त्यांना काढून टाकणार नाही. त्यांचे कामाचे तास फार तर कमी करता येतील आणि मंदीची झळ सर्वांना सारखी पोचेल.

(या सूचनेला खुद्द कामगारवर्गाचा विरोध दिसतो. कारण त्यामुळे कारखाना सुसूत्रपणे चालविण्याची जबाबदारी त्यांच्यावर येऊन ठेपते. अशी जबाबदारी त्यांना नकोशी दिसते.)

५) वारसाहक्काने येणाऱ्या मत्तेचा आणि किमान वेतनाचा काही संबंध राखला जावा व तेवढी त्या मत्तेवर मर्यादा राहावी.

६) सरकारी अर्थसंकल्प व्यापारी कालचक्राच्या स्थितीनुसार तुटीचा किंवा शिलकी राहावा. मंदीत तो तुटीचा तर तेजीत शिलकी असावा.

(व्यापारी कालचक्रांच्या अभ्यासकांनी ही सूचना आधी केलेलीच आहे.)

७. पैशाच्या पुरवठ्यातील वाढ कालचक्रातील सरासरी आर्थिक वाढीच्या दरावरहुकूम असावी. मंदीत तो वाढवावा व तेजीत कमी राखावा.

८. सरकारी हस्तक्षेप कमी करीत असावा. कार्यक्षमता, वाढ व भरभराट ही खुल्या वातावरणात जोपासली जाते.

अर्थव्यवस्थेत स्पर्धा असावी व दुर्बल घटकांना वाव मिळावा यासाठी थोडी सरकारी नियंत्रणे लागतील.

खुल्या अर्थव्यवस्थेतील दोष, विषमता कमी केल्याने नाहीसे होऊ शकतील.

सरकारचा तूट आणणारा मोठा खर्च म्हणजे संरक्षणखर्च होय. व्यक्तीचे जीवित, स्वातंत्र्य आणि मालमत्ता यांचे परकीय आक्रमणापासून संरक्षण व्हावे म्हणून हा खर्च करावा लागतो. या तीनपैकी एक घटक आहे मालमत्ता. तेव्हा या खर्चाचा निदान एकतृतीयांश भाग मत्ता-धारकांनी उचलायला हवा. त्यासाठी वेगळा (केंद्र सरकारने) मत्ता-कर लादावा.

करव्यवस्था न्याय्य व दोषमुक्त असावी.

येणाऱ्या मंदीवर उपाय म्हणून विषमता घालविण्यावर, छोटेपणावर आणि सरकारी हस्तक्षेप कमीत कमी राखण्यावर बात्रा भर देतात. आजवरच्या केन्सवादी, पैसावादी किंवा इतर सिद्धांतांनी हे उपाय सुचविलेले नव्हते. त्यामुळे त्यांना मंदी घालविता आली नाही असा बात्रा यांचा दावा आहे.

उत्पादनाचा आणि प्रभावी मागणीचा काही संबंध असल्याचा उल्लेख बात्रा कुठेच करीत नाहीत. आजची उत्पादनयंत्रणा धनवानांच्या गरजा भागविण्यात व नवीन निर्माण करण्यात गुंतलेली आहे. ती यंत्रणादेखील बदलायला हवी. याचाही उल्लेख बात्रा कुठे करीत नाहीत. उत्पादक कारखान्यांची व्यापकता– छोटेमोठेपणा– उत्पादनतंत्रावर अवलंबून आहे. सगळ्या तऱ्हेच्या

कारखान्यांतून छोटे तंत्र वापरता येत नाही. तेव्हा तंत्रघटनेच्या दृष्टीने उद्योगांची वर्गवारी करावयास हवी. तशी वर्गवारी बात्रा मांडीत नाहीत. शिवाय, सोपे, सहज हाताळता येणारे, विनायास दुरुस्त करता येऊ शकणारे छोटे किंवा योग्य तंत्र निर्माण केले गेलेले नाही, जात नाही. याबद्दल बात्रा मूग गिळून आहेत. तसेच एखादा वर्ग जेव्हा वरचढ होतो तेव्हा दुबळ्या वर्गाचे पिळवणुकीपासून कसे संरक्षण करावे हेही बात्रा सांगत नाहीत.

व्यापारी कालचक्रांची कारणे सूर्यावरील डागांच्या फेऱ्याशी निगडित आहेत येथपासून तो ती मानवी आशा-निराशेशी निगडित आहेत येथपर्यंत अनेकांनी शोधलेली आहेत. त्यांत अर्थव्यवस्थांतर्गत कारणांचा सखोल अभ्यास झालेला असून प्रभावी मागणीतील (विनियोगातील) चढउतार हे कालचक्राचे प्रधान कारण असल्याचे आज सर्वमान्य झालेले आहे. ही प्रभावी मागणी सरकारी हस्तक्षेपाने, सरकारी/सार्वजनिक क्षेत्र वाढवून सामान्यपणे स्थिर राखता येते हे सिद्ध झालेले आहे. अशा हस्तक्षेपामुळे भरभराटीची स्थिती (व्यक्तींनी फार ताणले नाही तर) टिकविता येते, रोजगारी वाढविता येते याचा अनुभव आलेला आहे, परंतु यातून संघटित मजूरवर्ग शिरजोर झाला आहे. उत्पादनवाढीच्या प्रमाणाहून अधिक प्रमाणात मजुरीचे दर मिळविण्यात तो मशगूल राहिला आहे. यातून आलेल्या तेजीचे संघटित मजूरवर्गाची अरेरावी हे एक कारण आहे. ती तात्काळ कशी कमी करावी, नियंत्रित कशी राखावी यावर बात्रा काही उपाय सांगत नाहीत.

धनवान वर्गावर मत्ता-कर बसवावा असे बात्रा सुचवतात. पण एवढ्याने विषमता कमी होईल का ? विषमता कमी करायला मृत्यु-कर बसवावा किंवा केंद्रीभूत झालेल्या मत्तेचे फेरवाटप करावे व ते कसे करावे याबद्दल बात्रा मौन पाळतात.

१९३० च्या मंदीनंतर सरकारचा उद्देश, ध्येय, धोरण पूर्णपणे बदललेले आहे. ते केवळ संरक्षणात्मक लष्करी व पोलिसी राहिलेले नाही. आता ते लोककल्याणाचे, पूर्ण रोजगारीचे व त्यासाठी वाढत्या सार्वजनिक गुंतवणुकीचे राहिलेले आहे. यामुळे १९३० च्या मानाने सार्वजनिक, सरकारी क्षेत्र वाढलेले आहे. या क्षेत्राचे नवीन गुंतवणुकीचे प्रमाण केवळ आर्थिक नफ्याच्या प्रमाणाशी निगडित नाही. तेव्हा ते मंदी

आली म्हणून कमी होणारे नाही. सार्वजनिक, सरकारी क्षेत्र वाढलेले, वाढते असल्याने खुल्या अर्थव्यवस्थेतील १९३० च्या मंदीची तीव्रता व तसा तडाखा पुन्हा बसणार नाही. सरकारही आता केवळ बघे राहिलेले नाही.

सार्वजनिक गुंतवणुकीत, थंड्या युद्धाच्या वातावरणात, परस्परद्वेष व अविश्वास या वातावरणात, संरक्षणासाठी नवनवीन शस्त्रास्त्रांच्या संशोधन, प्रयोग व स्टारवॉरसारख्या प्रकल्पावर भरमसाठ खर्च चाललेला आहे. म्हणजे आजची तेजी संरक्षणावरील विनियोगावर उभारलेली आहे. ती कमी केली तर मंदीचा फटका बसावयाचा नाही काय ? तो जरूर बसणार आहे. पण सार्वजनिक उपक्रमाचे हे एवढेच क्षेत्र नाही. तळागाळातील वर्गाला आज उपलब्ध नसलेल्या अनेक सुविधा (घरे, दवाखाने, क्रीडाक्षेत्रे, इ.) सार्वजनिक पैशातून देऊ करण्यावर भर देता येतो. (त्यासाठी वर्णभेदाचा विचार हटवायला हवा.)

परिग्रही-श्रमिक समाजात (विशेषतः अमेरिकन समाजाकडे पाहून) अनैतिकता बोकाळते असे बात्रा प्रतिपादतात. कदाचित पौर्वात्य लोक अधिक नीतिमान अशी त्यांची भूमिका असावी. नीतिमूल्ये सतत बदलत आलेली आहेत. तसेच पौर्वात्य अनीती चोरटी व पाश्चात्त्य, उघड किंवा दुसऱ्याच्या डोळ्यातले कुसळ पाहण्याच्या वृत्तीचा हा परिणाम नसेल ? हे ज्याचे त्याने जोखावयाचे आहे.

परिग्रहवृत्तीचा हा आविष्कार आहे का दुसरे महायुद्ध, व्हिएतनामचे युद्ध यांचा परिणाम आहे ? मला स्वतःला कधीकधी विध्वंस, अस्थिरता, घडीघडी मृत्यूची टांगती तलवार, भीतीतून येणारी क्रूरता या सर्वांचा तो परिणाम वाटतो. महाभारत-युद्ध व परकीयांचे सतत विध्वंसक आक्रमण यांतून भारतीय संस्कृतीचा ऱ्हास आपण अनुभवितच आहो. पिढ्यान्‌पिढ्या जोपासलेली सूडाची भावना नाशाला कशी कारणीभूत होते याचाही आपण अनुभव घेतलेला आहे.

नियतिवादावर– मग तो ऐतिहासिक असो की दैविक किती अवलंबून राहायचे हे ज्याचे त्याने ठरवावे. बात्रा यांचा नियतिवाद मानवाला हतबल ठरविणारा नाही. हा चक्रनेमीक्रम तोडता येतो व मानवाने आज निर्माण केलेली आर्थिक विषमता कमी करणे/घालविणे हा त्यावर प्रमुख उपाय आहे हे बात्रा यांना आवर्जून सांगावयाचे नसावे काय ?

तळटीपा

१. हा विषय मराठीत मांडण्याचा प्रस्तुत लेखकाचा प्रयत्न प्रकाशकाभावी बासवात पडून आहे.
२. Martin Bronfenbrenner (Ed)– Is Business Cycle Obsolete ? John wiley & sons, New york, 1969.
३. पाहा 'केन्स आणि शुम्पीटर यांचे अर्थशास्त्र' सी. पं. खेर, पृ. ११३–१२२.
४. Dr. Ravindra Batra The Great Depression of 1990, Simon & Schuoter, 1987, पृ. १२०.
५. तत्रैव, पृ. ८४. बात्रा यांचे हे प्रतिपादन "पैशाचा पुरवठा सर्व चलाचल घटकांचे निर्धारण करतो" या मूळ दाव्याशी विरोधी वाटते.
६. बात्रा आपल्या प्रतिपादनाला पूरक कधी पैसावाद्यांचा तर कधी केन्सवाद्यांचा (हे सिद्धांत परस्पर-विरोधी असले तरी आणि आधार घ्यायचा तर त्या पूर्ण सिद्धांतनाचा आधार घ्यायचा असला तरी) दुजोरा घेतात असे दिसते.
७. तत्रैव, पृ. १४१.



साभार पोच

* **द रूट्स** – मूळ लेखक ॲलेक्स हॅली; अनुवाद सिंधू अभ्यंकर; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे – ३०; १९८८; पृ. ४३१; किं. १०० रुपये.
* **हुलकावणी** – रमेश मंत्री; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे – ३०; १९८८; पृ. १४७; किं. ४० रुपये.
* **मॉडर्न मराठी पोएट्री** (व्हॉल्यूम ३) संपा. भगवान ठग; जनसाहित्य प्रकाशन, वॉर्ड नं. १०, धंतोली, वर्धा– ४४२००१; १९८८; पृ. ८२; किं. ४० रु.
* **पत्रकार डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर** – डॉ. गंगाधर पानतावणे; अभिजित प्रकाशन, आर आठ, प्रभानिवास, लक्ष्मीनगर, नागपूर ४४००२२; १९८७; पृ. ४२३; किंमत १३० रु.
* **महाराष्ट्र रामायण** – आनंद साधले; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० क/१६ शनिवार पेठ, पुणे – ३०; १९८८; पृ. ५४४; किं. १५० रुपये.
* **मतिमंद मुलांचे शिक्षण** – वैजयंती ओक; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे – ३०; १९८८; पृ. १३१; किं. ३५ रु.
* **जनावरांचे आजार आणि उपचार**– अनिलकुमार कुलकर्णी; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे– ३०; १९८८; पृ. १७३; किं. २५ रुपये.
* **ठिबक सिंचन पद्धत** – शंकरराव मगर; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे– ३०; १९८८; पृ. १२८; किं. ४५ रुपये.
* **क्रांतिपर्व** – डॉ. उत्तमराव पाटील; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई– ३२; १९८७; पृ. ३८९; किं. ६० रु.
* **आचार्य भागवत संकलित वाङ्मय**– संपादक अच्युत केशव भागवत; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई– ३२; १९८७; पृ. ३१८; किं. ३५ रुपये.
* **प्रवासवर्णन : एक वाङ्मयप्रकार**– वसंत सावंत; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई– ३२; १९८७; पृ. ४४९; किं. ५० रुपये.
* **महात्मा गांधी** – रवीन्द्रनाथ ठाकूर; अनुवादक वासुदेव विश्वनाथ गोखले; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई – ३२; १९८५; पृ. ५६.

संगीतातले साहित्य

अशोक रानडे

साहित्यातील संगीत हा विषय तपासल्यानंतर संगीतातील साहित्य तपासणे क्रमप्राप्त होय.

विवेचनाच्या पहिल्या अर्ध्याचा मागोवा घेऊन पहावयाचे तर प्रमुख संगीतमार्गांचा संच ध्यानात घेतला पाहिजे. या दृष्टीने कंठसंगीत, वाद्यसंगीत, वृंदगायन आणि वृंदवादन इतके मार्ग समोर येतात. धृपद, ख्याल, गत वगैरे संगीतप्रकारांकडे वळल्यास अनुभव जास्त गुंतागुंतीचे होऊ लागतात आणि ते स्वाभाविकच म्हटले पाहिजे.

संगीतसंबंधी मार्गचतुष्टयांपैकी ज्या दोहोंची साहित्याशी जवळीक कशी शक्य आहे असा प्रश्न पडेल, त्यांचा प्रथम विचार करू. ते दोन मार्ग होत– वृंदवादन व वाद्यसंगीत.

वाद्यसंगीत, वृंदवादन आणि साहित्यत्व

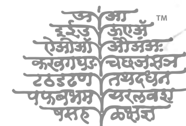
दोन्ही आविष्कारांत शब्द-भाषा (आणि म्हणून साहित्य) नसतात. परिणामतः यांच्या संदर्भात साहित्यकलेला प्रत्यक्षतः तरी कोणतीही भूमिका बजावावी लागत नाही. संगीताची साहित्यांतर्गत भूमिका तपासताना अनुसरलेल्या विचारक्रमाचा कित्ता गिरवून असे म्हणता येईल की प्रस्तुत दोन मार्गांतील आविष्कारात साहित्य नव्हे तर साहित्यत्व कुठे, कसे आणि कितपत डोकावते याची पाहणी केली पाहिजे.

वाद्याविष्कारात साहित्यत्व प्रयोगपातळीवर अवतरत नाही पण रचनातत्त्वाच्या पातळीवर त्याचा शिरकाव होतो असे म्हणता येईल काय ? पारिभाषिक संज्ञांची साक्ष काय दर्शविते ? उदाहरणार्थ, तबलावादनातील रचनांना 'काव्य' म्हणतात, रचनाखंडांना 'काव्य' म्हणतात, ध्वनित होणाऱ्या अक्षरांच्या समूहांना 'बोल' म्हणतात इत्यादी. पाश्चात्त्य संगीतपरंपरेचा संदर्भ आतापर्यंत चर्चेत आणलेला नाही. तरीही प्रस्तुत मुद्द्याच्या आसपास त्या परंपरेची आठवण खात्रीने होते. Sentence, paragraph, episode, subject, theme, exposition, development, tone–poem वगैरे पाश्चात्त्य संगीतसंस्था साहित्याशी निकटचा संबंध जाहीर करतात. उदाहरणे बरीच देता येतील, पण तशी गरज नाही.

वर्णनपर संगीताशय आणि साहित्यत्व

नोंदविता येणारा निष्कर्ष असा, की संगीताशयाला वर्णनपर गाभा रहावा असे ज्या परंपरेला वाटते त्या परंपरेतील संगीतकृती साहित्यत्वाशी अनेक अंगांनी नाते जुळवू पाहतात. रचनातत्त्वांत या जवळीकेचे कार्य स्पष्टपणे दिसून येते. एखाद्या साहित्यकृतीच्या बांधणीमध्ये शब्द व भाषिक घटकांची रचना करण्याची जी तंत्रे वा जे नमुने वापरले जातात त्यांची प्रतिकृती संगीतरचनेत दिसू लागते. याचेच प्रतिबिंब पारिभाषिक संज्ञांमध्ये पडते. वाद्यसंगीतविषयक बहुतेक संज्ञा वादनतंत्र (थपिया, बंद, खुला, पखवाज), वाद्याचे भाग (चाट, किनारी), रचनांतर्गत ध्वनींची गती (गत, चक्रधार) वगैरेंना अनुसरून तयार होत असल्या तरीही (भाषा व साहित्य यांच्याशी प्रत्यक्ष संबंध नसूनही), साहित्यत्वाच्या खुणा सांगणाऱ्या संज्ञाही पुष्कळ आढळतात. कारण रचनेच्या व बांधणीच्या मूलभूत आणि तात्त्विक पातळीवर भाषा आणि साहित्य यांच्या संघटनतत्त्वांशी संबंधित प्रगटनमार्गाने प्रत्यक्ष नाते जोडलेले असते. पाश्चात्त्य वाद्यसंगीत अधिक विविध आणि संपन्न आहे. वृंदमार्ग तर आपल्या परंपरेत पाश्चात्त्यांइतका विकसित नक्कीच नाही. याचबरोबर पाश्चात्त्य परंपरेत साहित्याशी जवळीक बऱ्याच प्रमाणात आहे. या सर्व घटनांत कारण-कार्यभाव आहे. 'संगीतास वर्णनपर आशय आहे' असे मानणे म्हणजेच संगीताची सांगड भाषिक आविष्कारांशी, साहित्यास सहजशक्य प्रगटनांशी, घालणे. परिणामतः वाद्यसंगीत पाश्चात्त्य परंपरेत ज्याप्रमाणे साहित्याशी प्रत्यक्ष प्रयोग परंपरेत निगडित झालेले आढळते तसे भारतीय परंपरेत होत नाही. या संदर्भातला पूरक पुरावाही बोलका आहे. पाश्चात्त्य वाद्यसंगीत-

अनुक्रमणिका





रचनाकारांचे साहित्य आणि साहित्यविषयक उद्‌गारही त्यांच्या साहित्यविषयक आस्थेची कल्पना देतात. त्यांचे वाचन विपुल आणि विविध असे आणि असते. पाश्चात्य संगीतकारांनी आपल्या संवेदनाविश्वात व सर्जनप्रक्रियेत साहित्यकृती आणि तद्‌विषयक व्यवहारास महत्त्वाचे स्थान दिलेले आढळते, ही बाब अर्थपूर्ण आहे.

वाद्य आणि भावनिक ताटस्थ्य

फारसे तपशीलात न जाता एक तात्त्विक मुद्दा इथ कानावर घालणे आवश्यक वाटते. वाद्यसंगीताचा साहित्याशी अंगभूत संबंध नसूनही विशिष्ट संस्कृतीत वा संगीतपरंपरेत मात्र त्यांची घनिष्टता राहणे विचारप्रवर्तक घटना होत. कारण मूलतः वाद्यध्वनी आणि म्हणून वाद्यसंगीत भावनिक दृष्टचा तटस्थ असते. सर्व प्रगटनमार्गांत ललित-साहित्य भावनेचा उद्‌गार(ही) असते. परिणामतः वाद्यसंगीताची ललित-साहित्याबरोबर दाट मैत्री व्हावयाची तर खास सांस्कृतिक परिस्थिती निर्माण व्हावी लागते. याचा अर्थ असा नव्हे की वाद्यसंगीतास भावनात्मक आशय नसतो! तसा तो असतो पण साहित्यिक आशयापेक्षा फार निराळ्या जातप्रतीचा. संगीत आणि भावनिक आशय यांविषयी सरसकट विधान करणे फार धोक्याचे आहे कारण कंठसंगीत आणि वाद्यसंगीत या दोहोंच्या प्रकृतीत, सामर्थ्यात व कामगिरीत महत्त्वाच्या बाबींत भेद असतो. वाद्यसंगीताचे आवाहन संस्कृतीच्या सीमारेषा ओलांडून का जाऊ शकते, वाद्य संगीताचे अनुकरण स्वेतर संस्कृतीमध्येही फार मोठ्या प्रमाणावर व यशस्वीपणे का शक्य होते; वस्तू म्हणूनही वाद्य अस्तित्वात राहत असल्यामुळे काय काय घडू शकते इत्यादी वेधक प्रश्नांचा मागोवा घेतला तर कंठ-वाद्यसंगीतांच्या विभिन्न प्रकृतींपर्यंत सहज पोचता येईल. निष्कर्ष असा, की ज्या संगीतमार्गास स्वतःचा असा खास, प्रत्यक्ष व निःसंदिग्ध भावनात्मक आशय नसतो त्याच संगीतमार्गाला साहित्याशी जवळीक साधणे शक्य असते.

वाद्यांची वाटचाल : पाच अवस्था

पण एवढ्यानेही भागत नाही! वाद्यांचेही मुख्य दोन प्रकार आहेत. स्वरानुगामी आणि लयानुगामी. शिवाय स्वरानुगामी वाद्यात काही वाद्ये स्वनसलगतेच्या शक्यतेमुळे मानवी आवाजाला समांतर अशी कामगिरी करू पाहतात. उलटपक्षी, इतर काही वाद्ये स्वरानुगामी राहूनही तुटक स्वनोत्पादनामुळे आपला सवतासुभा स्थापून काही अंशी लयानुगामी वाद्यांच्या बाजूस सरकलेली दिसतात. भरीत भर म्हणून निरनिराळ्या संगीतसंस्कृतींत वेगवेगळी वाद्ये कमीजास्त वेगाने आपापले महत्त्व प्रस्थापित करत असतात. वाद्यांच्या वाटचालीतील पाच ढोबळ अवस्था सर्वसामान्य म्हणून नोंदविणे शक्य आहे :

१) अविभाज्य आविष्कारघटक
२) साथ
३) संगत
४) एकल वादन
५) वृंदवादन

कोणती वाद्ये वाटचालीच्या कोणत्या अवस्थेत आहेत हे नीटपणे तपासल्यानंतरच त्यांच्या कामगिरीचे मूल्यमापन संभवनीय आहे.

स्वनगत व स्वरगत प्रतीकात्मता

प्रस्तुत चर्चेत सयुक्तिक मुद्दा असा की वरीलपैकी या ना त्या कार्याच्या अनुषंगाने कंठसंगीताशी निगडित राहणारी वाद्ये त्या त्या प्रमाणात भावनाशयाशी बांधली जातात. कल्पनासाम्य आणि कल्पनासाहचर्य या दोन्ही शक्तींच्या आधारे मानवी संस्कृतीची विविध अंगे एकमेकांशी बांधली जात असतात व वाद्यांच्या बाबतीत असेच घडते. अनेक संस्कृतींची साक्ष अशी, की स्वनगत व काही वेळा स्वरगत प्रतिकात्मता प्रभावी ठरते. वाद्ये शुभाशुभाच्या किनाऱ्याला लागतात ती प्रतीकात्मतेच्या द्वारे. याच न्यायाने ती आनंद-दुःख यांच्या राज्यातही वावरू लागतात. साहित्यत्वाशी वाद्यसंगीताची भेट होते ती काहीशी अप्रत्यक्षरीत्या, प्रतीकात्मतेच्या मध्यस्थीने हे खरे पण म्हणून ती कमी सच्चाईची मानण्याचे कारण नाही.

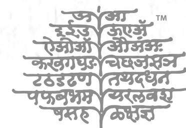
वाद्यगत प्रतीकात्मताः भारतीय संदर्भ

शुभाशुभता आणि आनंद-दुःखकल्पना यांच्याभोवती वाद्यगत प्रतीकात्मता घोटाळते असे म्हणण्यास हरकत नाही. भारतीय संदर्भात काही निरीक्षणे नमूद करता येतील :

(१) नागर वाद्यांपेक्षा लोकवाद्यांत प्रतीकात्मता अधिक असते.

(२) वाद्यवर्गांपैकी सुषिर आणि तत वाद्ये घन व अवनद्ध वाद्यांपेक्षा कमी प्रतीकात्म असतात.

(३) कंठसंगीतास जे साधते ते सर्व करून दाखविण्याच्या प्रतिज्ञेने सुषिर व तत वाद्ये बद्ध झाल्या-





सारखी वागतात ! ती मुख्यतः स्वरानुगामी कामगिरी बजावतात. म्हणजे लयानुगामी वाद्ये स्वरानुगामी वाद्यांपेक्षा सांगीतिक दृष्टचा स्वतंत्र पण एकूण व्यवहारात प्रतीकात्मतेने बद्ध असतात.

(४) स्वरानुगामी वाद्यांच्या तुलनेने पाहता लयानुगामी वाद्यांचा वापर कलासंगीताच्या आविष्कारापेक्षा पुष्कळ निरनिराळचा घटनांत व संदर्भांत होतो. अंगात येणे, मंत्र घालणे, दिव्य करणे, डोंबारीकाम दाखविणे इथपासून आरत्या, भजन, पूजन, कीर्तन यांसारख्या नैसर्गिक वा मानुष संदर्भांत लयवाद्ये वावरतात. याशिवाय त्यांचा प्रवास कारागिरी ते कलात्मता असाही होत असतो. तुलनेत स्वरानुगामी वाद्ये कमी जीवनक्षेत्रे व्यापतात. डमरू ते टाळ आणि वेणू ते वीणा या वाटचालींचा सांस्कृतिक आलेख अतिशय जटिल जीवनबंध सिद्ध करतो. प्रस्तुत सांगीतिक घटकांचा साहित्यत्वाशी येणारा संबंध एकूण वास्तवाचा केवळ एक भाग ठरतो.

साहित्यगत वाद्यसंदर्भांचे तोकडे वास्तव

जाताजाता एक तक्रार संगीतकार या नात्याने नोंदविली पाहिजे. साहित्यगत वाद्यसंदर्भ अतिशय असमाधानकारक असतात. नादांचे भेद टिपण्याची आमच्या साहित्तिकांची शक्ती कमी झाली आहे अशी शंका येते ! ठरावीक वाद्ये, ठरावीक प्रसंग असे साचेबंद आविष्कार काय दर्शवितात ? राजवाड्यांची साक्ष अशी, की पाणिनीने सातशे ध्वन्यानुकारी क्रियापद-धातूंची जंत्री केली आहे ! त्याचे वंशज व देशी भाषांच्या साहित्यपरंपरांचे वारसदार इतके कान गमावून कसे वावरू शकतात ? असो.

कंठसंगीत आणि साहित्य

अपेक्षेप्रमाणे कंठसंगीताचा (गद्यसंगीतापेक्षा) साहित्यत्वाशीच नव्हे तर साहित्याशी आणि तोही प्रत्यक्ष संबंध येतो. साहित्यरचनांचे पठण होते, गायन होते, इतकेच नव्हे तर अनेकदा त्याचा आधार घेऊनच सांगीतिक कल्पनांचा इमला उभारला जातो. तीहींमध्ये संगीत व साहित्य नाते निरनिराळे असते एवढेच नव्हे, तर एकाच साहित्यरचनेस तिन्ही वळणे साहजिकपणे लावणे जवळजवळ अशक्य म्हटले पाहिजे. दोन समर्थ कला, आणि त्याही निरनिराळचा वर्गातल्या, एकत्र आल्या, की एकीस दुसरीपुढे पडते घ्यावेच लागते. कितपत व केव्हा केव्हा या बाबतीत मात्र निवड करण्याचे स्वातंत्र्य लाभू शकते. या पार्श्वभूमीवर पाहता निरनिराळचा संगीतप्रकारांची साहित्यविषयक भूमिका निरनिराळी असावी याचे नवल वाटावयास नको. परंतु हा विचार पठणादी सादरीकरणाच्या मूलभूत पद्धतीनंतरच विचारक्षेत्रात येतो.

पठण आणि साहित्य

पठणाची अनुभूती इतकी सार्वत्रिक आहे, की आपापल्या वैयक्तिक अनुभवाचा हवाला देऊनही त्याची चर्चा करता येईल. थोडक्यात पठणाची वैशिष्टचे अशी :

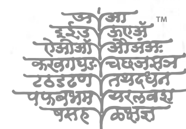
१) पठण स्तोत्रांचे, मंत्रांचे, ऋचांचे, श्लोकांचे होते– म्हणजे सुबद्ध ओळींचे पठण होत असते. म्हणून पाढे–परवच्यांचे त्याचप्रमाणे तबल्याच्या बोलांचेही पठण होऊ शकते.

२) पठित ओळी दोन बाबींचे सूचन करतात. एक म्हणजे छंदोबद्धता आणि दुसरे म्हणजे तारता-पातळचांचे निश्चित उपयोजन. ध्यानात घेण्यासारखी बाब अशी, की पठणांतर्गत छंद फार दाठर नियमांचे नसतात आणि स्वनांचे चढउतारही फार कौशल्याचे वा सांगीतिक गुणवत्तेने मनाला खेचणारे नसतात. अनेकदा पठण गद्यसदृश भासते पण तारतांमधील चढउतारांच्या ठरीव आकृतीमुळे निराळे पडते. त्याचप्रमाणे पठण पद्यसदृशही वाटते पण रचनेतील लवचिकपणामुळे निराळे राहते.

३) अखंड गुंजारवाची आठवण व्हावी इतक्या अविरतपणे पठणाचा प्रयोग होऊ शकतो, परंतु पठणातील पुनरावृत्ती गुंजारवाच्या अनुभूतीस छेदते. प्रस्तुत पुनरावृत्तीस दाठर कालिक चौकटीचे बंधन नसल्याकारणाने तालावर्तनांचा अनुभव येत नाही.

४) साहित्य दृष्टचा मोलाचे कोणते पठणकार्य वरील लक्षणांमधून समोर येते ? अर्थाकडे पाठकाचे ध्यान खेचण्याचे. कुशल सहेतुकपणे सादरीकरणात स्वन, स्वर, लय, तालादींची भूमिका दुय्यम ठेवण्याचा यत्न केला जातो; कारण अर्थाकृती जाणवाव्यात म्हणून. धर्मग्रंथांचे, तत्त्वग्रंथांचे पठण का शक्य आहे ? कारण त्यांत अनिवार्यपणे ग्रथित व आवृत्तीला धार्जिण्या अर्थाकृती. आशय कसा हवा तर शिकवणूक देणारा, प्रार्थना नमूद करणारा, नीतिबोध ठसविणारा. भावूक आशयाचे पठण शक्य आहे काय ?

अनुक्रमणिका





५) पठणासाठी आवाज कसा असावा लागतो ? माधुर्य ही पठणाची पूर्वशर्त असती तर असंख्य पाठकांची गर्दन उडाली असती ! सर्व प्राचीन शिक्षांचा भर उच्चारणाऱ्या स्पष्टतेवर व शुद्धतेवर असतो. यावरून काय दिसते ? पाठात चूक झाली तर संपूर्ण स्तोत्र वगैरे पुन्हा म्हणावे हा दंडक काय सुचवितो ? पठणातील चुकीस देवताकोप, पाप वगैरे शासने सांगितली जातात पण गोडपणाच्या, आकर्षकपणाच्या अभावाकडे डोळे वटारले जात नाहीत याचा अर्थ काय ? निष्कर्ष इतकाच की पठणात संगीत औषधापुरतेच लागते. आवाजाच्या गुणवत्तेमुळेही आशयाची विशिष्ट अंगे सूचित होत असतात. पठणास स्वरकिन्नरीचा आवाज मारक ठरू शकतो !

गीत आणि साहित्य

संगीत आणि साहित्य यांचा कलात्म संघर्ष गीत या साहित्यप्रकारात निकराला पोचतो असे म्हटले पाहिजे ! ललित-साहित्याची म्हणून निर्देश होणारी बहुसंख्य लक्षणे आणि संगीतातली तुल्य लक्षणे यांचा समसमा संयोग गीतात होत असतो.

प्रस्तुत संदर्भात एक महत्त्वाचे विधान केले पाहिजे. गीताचे गायन होत असते पण जे गायले जाते ते गायले गेल्यामुळे गीत होत नसते. स्वसंदर्भपूर्णता हा प्रधान संगीतगुण आदर्श मानून कवीने केलेली निर्मिती गीत असते– ती रचना कधीही गायली गेली नाही तरी ! गेयता ही गीताची प्रधान प्रेरणा असते या विधानाचा अर्थ बराचसा तात्त्विक आणि थोडासा व्यावहारिक असतो. गीत म्हणजे तडजोड नव्हे तर तत्त्वसंधी. वागर्थाचे–शब्दार्थाचे नव्हे– तीव्रसंवेगी, व्यक्तिगत आणि सूचक आविष्कार संगीततत्त्वांनी प्रेरित होऊन सिद्ध करणारा गीतकार संगीत-साहित्यतत्त्वांचा संधी घडवून आणीत असतो.

गीताला चालीची अपेक्षा असते. चाल म्हणजे राग-तालयुक्तता अशी भाबडी समजूत निराधार आहे. चाल म्हणजे गुणगुणावीशी वाटते, गुणगुणता येईल असे वाटते अशी सुरावट. तिची सर्वांत महत्त्वाची खूण आकर्षक मुखडा. मुखड्यास सुसंगत इतर कडव्यांची सांगीतिक रचना रहावी हा दंडक. चालीचा विस्तार होऊ शकतो पण विस्ताराची तिला अपेक्षा नसते. बहुतेक वेळा तिला विस्ताराचे वावडे असते.

विस्तारास वाव नाही म्हटल्याने गीताचे काम सोपे झाले असे वाटेल ! पण तसे मात्र नसते. कारण इष्ट परिणाम साधण्यासाठी कल्पकता, मेहनत, विद्वत्ता यांची कुमक मिळत नाही. म्हणूनच जणू आवाज विशेष गुणवत्तेचा लागतो– संगीतरचनेतील मर्माशी झपाटयाने जाऊन भिडणारा, गळचास गीत स्फुरले असा झटितिप्रत्यय देणारा !

संगीतातील साहित्य (वा उलट) तपासणी करताना उपयोगी पडणारे दोन मुद्दे नोंदवून विवेचन संपवण्यास हरकत नसावी.

एक तर असे, की दिव्यकथा आणि संगीत यांच्या दरम्यान बांधणी, कार्यपद्धती आणि उद्दिष्ट या तीन बाबतींत साधर्म्य असते. टिकाऊ व खोलवरचा ठसा उमटविणारे साहित्य दिव्यकथात्मतेकडे सरकत असते. विशिष्ट संस्कृतीत व कालखंडांत साहित्य संगीताकडे अधिक झुकलेले असल्यास त्या घटनेचा अर्थ समजून घेण्यासारखा असतो.

दुसरा सर्वसाधारण मुद्दा असा, की आंतरिक आणि केंद्रिय परस्परसंबंधाच्या आवश्यकतेची जाणीव मुख्यत्वेकरून दोन निरनिराळ्या परिमाणांतील कलांना होते. म्हणजे असे, की कालिक व अवकाशसंबद्ध कला जेव्हा एकमेकांशी हातमिळवणी करतात तेव्हा अंगभूत नसलेल्या परिमाणांची त्या त्या कलेस भासणारी उणीव भरून काढण्याकरिता संबंधित प्रक्रियेची सिद्धी होत असते. संगीत कालिक आविष्कारांची कला असल्याकारणाने अवकाश या परिमाणाच्या आकर्षणाने ती विशिष्ट कलांकडे खेचली जाते. साहित्याशी संगीताचे असलेले नाते याही संदर्भात तपासले पाहिजे. या आकर्षणाचे प्रतिबिंब त्या त्या कलेत रूढ भाषेतही पडलेले दिसते. अशा वेळेस संबंधित पारिभाषिक संज्ञा मूलतः कोणत्या कलेतील आहे आणि कल्पना, संघटनविशेषांतील साम्यामुळे ती कलांतरित कशी होते याचे भान ठेवले पाहिजे.







अनुक्रमणिका

अक्षरवेध

'आभरान' लेखक– पार्थ पोळके; ग्रंथालि प्रकाशन, मुंबई; पृष्ठे १९२; मूल्य ३० रुपये.

'आभरान' म्हणजे पोतराज. हा आपल्या अंगावर रंगीबेरंगी खणांच्या चिंध्या व कपडे घालतात तो. पोतराज या पारंपरिक उपेक्षित वर्गाचे आभरान हे बाह्यचिन्ह आहे. अंगावर चाबकाचे फटके मारून समाजाच्या भिकेवर आणि कृपेवर जगणारा हा आपल्या समाजातील एक संस्कृतिवंचित समूह आहे. या वर्गात पार्थ पोळके हा प्रस्तुत आत्मलेखनाचा तरुण सामाजिक कार्यकर्ता जन्माला आला. सगळ्याच प्रतिकूल परिस्थितीशी झगडत त्याने एम. ए.पर्यंत शिक्षण पार पाडले. आणि या शिक्षणाच्या संस्कारामुळे आणि स्वानुभवांच्या शिकवणुकीमुळे अस्मितेचे भान त्याच्या मनात जागे झाले. बहुधा त्याला शब्दरूपाने वाचा फोडणारा हा पोतराज वर्गातील पहिलाच प्रतिनिधी असावा.

पार्थ पोळके यांची ही आत्मकहाणी वाचताना आपला समाज म्हणजे मराठी भाषा बोलणारा समाज, हा आपला म्हणण्याचा नैतिक अधिकार आपल्याला कितपत आहे, याची शंका येईल. शहरी समाज किंवा नागरी समाज, ग्रामीण समाज किंवा खेडूत समाज एवढ्या ढोबळ वर्गवारीत आमच्या समाजाचे सामाजिक ज्ञान साठते किंवा संपते. ग्रामीण समाज घेतला, तर गावकुसाच्या आतला समाज आणि गावकुसाबाहेरचा समाज असे पोटप्रकार ढोबळमानाने आपणास माहीत असतात. नागरी समाजाबद्दलही मध्यमवर्ग आणि कामगारवर्ग सामान्यपणे आपण ओळखत असतो. पण आपल्या पारंपरिक समाजव्यवस्थेत पोतराज, कैकाडी, उचले, भामटे, वैदू, गोसावी, फासेपारधी, गारुडी यांसारखे जे शेकडो छोटेछोटे पण एकसंध असे समूह आहेत, त्यांची माहिती आपणास क्वचितच असते. आपल्या सामाजिक जीवनपद्धतीत शेकडो असे बंद दरवाजे आहेत किंवा कप्पे आहेत, की ज्यांच्यामुळे शेजारच्या समूहाबद्दल आपणास क्वचितच कुतूहल वाटते, वा जिज्ञासा जाणवते. त्यामुळे आपले सामाजिक आत्मज्ञान अत्यंत संकुचित ठरते. आणि अशा संकुचित सामाजिक आत्मज्ञानावर आपल्या सामाजिक जाणिवा आधारलेल्या असतात. त्यामुळे आपल्या सामाजिक जाणिवांनी सामाजिक वास्तवाचे आवहन आणि आव्हानही पोचू शकत नाही. आपले सामाजिक आत्मज्ञान आणि सामाजिक जाणिवा अधिक वास्तव आणि अधिक विधायक करण्याचे कार्य आभरानसारखे आत्मलेखन करीत असते.

स्थूलमानाने ज्याला आपण दलित साहित्य म्हणतो, त्या दलित साहित्यातील दलिततेचा आशय आणि अर्थपूर्णता किती व्यापक व विविधांगी आहे, हे आपण जाणून घेतले पाहिजे. केवळ 'दलित' हे विशेषण वापरून आणि त्याचा एक साचेबंद असा अर्थ काढून मराठीतील तरुण उपेक्षितांचे आत्मलेखन समजून घेता येईल, असे मला वाटत नाही. 'आभरान'-मध्ये पोतराज समाजातील एक सृजनशील मन अस्मितेचा शोध घेत हळूहळू घडत आहे. त्याच्या या घडण्यात पारंपरिक पोतराज समाजाच्या जीवनशैलीचे प्रत्ययकारी दर्शन घडते. एवढेच नव्हे, तर या समाजातील दोन-तीन पिढ्यांतील व्यक्तींच्या सवयी, समज आणि समस्या यांचीही ओळख होते. पशुतुल्य अशा जिण्याच्या पातळीवर परंपरेने आणि परिस्थितीने वर्षानुवर्षे डांबून ठेवलेले जीवनचित्र 'आभरान'मध्ये दिसते. या चित्रात पोतराज समाजाचा संपूर्ण असा सामाजिक अभ्यास एका कुटुंबाच्या रूपाने सारभूतपणे प्रकट झालेला आहे. यात जे काही प्रश्न गुंतलेले आहेत, ते सारभूतपणे सामाजिक स्वरूपाचे आहेत. म्हणजे 'आभरान' चा नायक व त्याची कुटुंबीय मंडळी ज्या रीतीने वागतात, बोलतात, जगतात, त्यांत त्यांची व्यक्तिगत स्वभाववैशिष्ट्ये दिसून येत असली तरी ती स्वभाववैशिष्ट्ये अशीच का, याचे विशिष्ट मर्यादिपर्यंतचे उत्तर आपल्या सामाजिक परंपरेला देऊ शकेल.

अनुक्रमणिका

लेखनाचा विषय व्यक्ती असते, समाज नव्हे, असे ज्या वाङ्मयीन संस्कृतीत मानले जाते, त्या वाङ्मयीन संस्कृतीने बंद केलेल्या दरवाजाबाहेर आभरानसारखे लेखन उभे असते. 'बलुतं', 'उपरा', 'उचल्या' यांसारखे लेखन याच प्रकारचे असले तरी त्या प्रत्येकातील परंपरा आणि व्यक्ती यांचे परस्परसंबंध एकसारखे नाहीत. सामाजिक कार्यकर्ता बनणे आणि लेखन करणे किंवा एक सामाजिक कार्य म्हणून लेखन करणे, अथवा लेखनरूपाने सामाजिक कार्य करणे हे सगळे प्रकार आपल्या रूढ वाङ्मयीन संस्कृतीबाहेरील लेखकांच्या वा कार्यकर्त्यांच्या नशिबी आले आहेत. आभरानसारख्या लेखनाकडे या दृष्टीने प्राधान्याने पाहिले पाहिजे. आपले सामाजिक आत्मज्ञान अधिक वास्तववादी वा अधिक यथार्थ करणारे हे मार्गदर्शक असे लेखन आहे. त्याचे मर्म आणि मूल्य याच वस्तुस्थितीत आहे. आधुनिक जगात एक राष्ट्रीय समाज म्हणून ज्या सामाजिक एकात्मतेच्या जाणिवेने जगणे अपरिहार्य आहे, त्या सामाजिक एकात्मतेचे अधिष्ठान यथार्थ सामाजिक जाणिवा हेच आहे. आणि अशा सामाजिक जाणिवांचे अधिष्ठान निर्माण करण्याचे कार्य लेखनरूपाने होणे किंवा करणे आवश्यक आहे. आपल्या वाङ्मयीन संस्कृतीची असो, नसो पण आपल्या सामाजिक संस्कृतीची ही ऐतिहासिक गरज आहे. 'आभरान' अशी ही गरज पूर्ण करणारे एक मौलिक आत्मकथन आहे.

'मी' आणि 'आम्ही' यांचा विवेक करणे आणि तो लेखनाच्या काही एका घाटात व्यक्त करणे सोपे नाही. याच्यात काही मानसशास्त्रीय आणि समाजशास्त्रीय वेदनाहीन पशुतुल्य असे लाजिरवाणे आत्मजीवन, विवेकपूर्वक मागे वळून पाहणे, तपासणे, निवडणे हे मनस्वी यातनादायकच आहे. जुन्या दुःखांच्या आठवणी पुढे सुखद ठरतात हे खरे; पण दलित आत्मलेखनातून जुनी दुःखे येत नाहीत, तर लज्जास्पद जिण्याचे लाजिरवाणे असे ते विषाचे प्याले असतात. शिवाय अंधश्रद्धा आणि अंधरूढी यांच्यात गुरफटून गेलेल्या एखाद्या उपेक्षित जातिजमातीतील एखाद्याने पुढे येऊन त्या जातिजमातीचे जीवनचित्र काढून हे अनेक अर्थांनी तापदायकही ठरते. दलितेतर समाजातील आत्मचरित्रकाराचा संघर्ष आणि दलित वर्गातील आत्मचरित्रकाराचा संघर्ष यांत फरक आहे. कमला दाससारखी अत्याधुनिक इंग्रजी लेखिका आपल्या जीवनकहाणीत (माय स्टोरी) आपल्या विवाहबाह्य प्रेमसंबंधाचे दिग्दर्शन करू शकते; तथापि दलित लेखक आणि लेखिका यांनी असे काही लिहिले, तर त्यांना न्यायबुद्धीने समजून घेणारा स्वकीय त्यांना क्वचितच लाभतो. दया पवारांनी आपल्या 'बलुतं' च्या संदर्भात अशा अनुभवांचे निवेदन प्रसिद्ध केले आहेच. दलित लेखक हा असा धोका पत्करतो, त्याचा अर्थ आपण सर्वांनीच नीटपणे लक्षात घेतला पाहिजे. आपल्या जातिपातीचे भांडवल करून लेखन करावे आणि लेखक म्हणून मिरवावे यातून काही व्यावहारिक लाभ उठवता आले, तर ते उठवावेत, अशा प्रकारची उद्दिष्टे उपेक्षित आत्मलेखनकारांत मुळीच नसतात, हे आपण लक्षात ठेवले पाहिजे. माणूस म्हणून प्रतिष्ठेने जगण्याच्या रास्त ऊर्मीने जागे झालेले दलित मानस एक तर प्रत्यक्ष सामाजिक कार्याच्या क्षेत्रात अपरिहार्यपणे पडते किंवा शक्य असेल, तर त्या कार्याचा एक भाग म्हणून किंवा ते कार्य कार्यच म्हणून आत्मलेखन करण्यास प्रवृत्त होते. याखेरीज तिसरा मार्ग वा पर्याय नवजागृत दलित अस्मितेला उपलब्ध नसतोच. दलितांत प्रत्येकजणच पुढारी असतो, असे पुष्कळदा हिणवले जाते. पण पुढारी नव्हे तरी दलितांत प्रत्येकजण कार्यकर्ता असणे हे विद्यमान परिस्थितीत तरी आवश्यकच आहे आणि त्यात हिणवण्यासारखे असे काहीही नाही.

पार्थ पोळके यांनी ही आत्मकहाणी लिहिताना अत्यंत संयमाने आणि ताटस्थ्याने आपले अनुभव मांडलेले आहेत. 'बलुतं'मध्ये लेखकाची स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वातील गुंतवणूक अधिक प्रकर्षाने दिसते. 'उपरा'मध्ये लेखकाच्या लढाऊ अशा प्रवृत्तीचा प्रत्यय येतो. 'आभरान'मध्ये व्यापक अशी सामाजिक विवेकाची कक्षा यांचे भान लेखकाने अधिक जपले आहे, असे दिसून येते. व्यक्तिगत अशा भावपूर्ण अनुभवांच्या चित्रणातही लेखकाने अत्यंत संयमाने आणि मितव्ययाने अनुभवकथन केलेले आहे. सामाजिक प्रबोधनाची तीव्र निकड सतत जागृत ठेवून आपल्या कुटुंबाच्या आणि जातीच्या कहाणीला एक नेमस्त आणि नेटके असे कोंदण पार्थ पोळके यांनी यशस्वीपणे केले आहे.

'आभरान' हे समाजमनस्क मराठी वाचकांसाठी जन्मास आलेले लेखन होय. त्यात विलक्षण सच्चेपणा,





अनुभवांची नेमकी निवड आहे, त्यांची चांगली गुंफण आहे. अनेक ठिकाणी मोठी सूचकताही आहे. पार्थ पोळके यांचे व्यक्तिमत्त्वच त्यांच्या या लेखनशैलीत प्रतिबिंबित झाले आहे. मराठीतील एक उत्कृष्ट आत्मलेखन म्हणून 'आभरान' हे महत्त्वाचे स्थान आहे.

– रा. ग. जाधव

मराठवाडा : काल आणि आज (पूर्वार्ध)– सं. प्रा. भगवान काळे; संकेत प्रकाशन, आनंदस्वामी रोड, जालना; १९८६, पृष्ठे २९५. किंमत ७० रु.

मराठवाड्यातील प्रथितयश लेखक तथा प्रवक्ता प्रा. भगवान काळे यांनी संपादित केलेला 'मराठवाडा : काल आणि आज' हा बृहद्ग्रंथ आजपर्यंत मराठवाड्याच्या इतिहासात झालेल्या संशोधनात एक अमूल्य भर घालणारा आहे. (प्रा. भगवान काळे यांनी आजपर्यंत वाङ्मयीन, शैक्षणिक, सामाजिक कार्य केले आहेच, परंतु प्रस्तुत ग्रंथाच्या रूपाने एक कुशल संपादक म्हणूनही ते अभ्यासकांच्या समोर येत आहेत.

संकेत प्रकाशनातर्फे प्रकाशित झालेल्या 'मराठवाडा : काल आणि आज' (पूर्वार्ध) या ग्रंथात एकूण सत्तावीस प्रदीर्घ शोधनिबंध आहेत. यांतील शेवटचे चार निबंध हे मराठवाड्यातील मुक्तिलढ्यावरील आहेत. या ग्रंथात श्री. देवीसिंग चौहान, डॉ. मोरवंचीकर, डॉ. पठाण, न्या. कानडे, डॉ. गंगाधर पानतावणे, डॉ. रमेश आवलगावकर, गोविंदभाई श्रॉफ, ना. शंकरराव चव्हाण, आशाताई वाघमारे इत्यादी नव्या-जुन्या अभ्यासकांनी, विद्वानांनी लेखरूपात हजेरी लावलेली आहे.

'मराठवाडा : काल आणि आज' या ग्रंथाच्याच शीर्षकाचा नामवंत भाषाशास्त्रज्ञ तथा विचारवंत श्री. देवीसिंग चौहान यांनी लिहिलेला लेख मराठवाड्यातील भूतकाळ आणि सद्यःपरिस्थितीची यथासांग माहिती देणारा आहे. 'मराठवाडा'मधील वाडा हा शब्द पाटक या पदाचा विकास आहे म्हणून ते सांगतात, त्यात 'पत' ही धातू असून तिचा अर्थ प्रपात म्हणजे विशेष रीतीने फार उंचीवरून एकदम खाली पडणारा धबधबा असा होतो. श्री. चौहानांनी याच निबंधात मराठवाड्याची अखंडित संस्कृती, मराठवाड्यातील स्थापत्य, मराठवाड्याचा वाङ्मयीन वारसा, आजचा मराठवाडा या सर्व गोष्टींवर टाकलेला प्रकाश अभ्यासपूर्ण आहे.

डॉ. रा. श्री. मोरवंचीकरांनी 'मराठवाडा काटन्चा' या शीर्षकाखाली मराठवाड्याची भौगोलिक, धार्मिक, आर्थिक, ऐतिहासिक माहिती भूतकाळाच्या संदर्भात दिलेली आहे. विशेषतः इतिहासाचे प्राध्यापक असलेल्या मोरवंचीकरांनी संतसाहित्याचा घेतलेला आढावा खरोखरच लक्षात घेण्यासारखा आहे.

'अजिंठा येथील मानसशिल्प' हा डॉ. रमेश आवलगावकरांनी लिहिलेला निबंध इतर ऐतिहासिक निबंधांपेक्षा वेगळा आहे. अजिंठा येथील लेण्यांमध्ये चित्रांकित व शिल्पांकित केलेला किन्नर हा लोककथांमधून कसा अवतीर्ण झाला तथा मराठी कवींच्या काव्यात आलेला किन्नर हा या शिल्पाचा, चित्रांचा कसा आविष्कार असू शकतो, हे त्यांनी साधार सांगितले आहे.

सर्वदूर कीर्ती पावलेले, प्राचीन साहित्याचे चिकित्सक, अभ्यासक डॉ. यू. म. पठाण यांनी मराठवाड्यातील प्राचीन मराठी साहित्यसंशोधनावरील एक प्रदीर्घ आलेखच या ग्रंथात सादर केलेला आहे. न. शे. पोहनेरकर, नांदापूरकरांपासून तो डॉ. वसंत बोरगावकर, डॉ. संकपाळ इत्यादी संशोधकांचा मराठवाड्याच्या संशोधनक्षेत्रात किती महत्त्वाचा वाटा आहे, हे अंती सांगितले आहे. डॉ. हरिहर ठोसर यांनी प्राचीन मराठवाड्याचे व्यक्तिमत्त्व हा प्रदीर्घ निबंध लिहून प्राचीन मराठवाड्यातील पर्वत, नद्या, जनपदे, प्राचीन नगरे यांची अतिशय अभ्यासपूर्ण माहिती दिलेली आहे. प्रा. लक्ष्मण देशपांडे यांचा सांस्कृतिक मराठवाडा, राम मुकादम यांचा मराठवाडा संगीत, रंग आणि रूप हे दोन्ही निबंध महत्त्वाचे आहेत. प्रा. देशपांडे यांनी आजचा मराठवाडा सांस्कृतिक दृष्टीने किती व कसा विकसित झाला हे सांगितले, तर मुकादम यांनी मराठवाड्यातील संगीतकला ही १२ व्या, १३ व्या शतकांत कशी संपन्न झाली होती याचा ऐतिहासिक मागोवा घेऊन संगीताचा संपूर्ण इतिहासच सादर केलेला आहे. संगीत क्षेत्रात संघटितपणे कार्य करण्याची कोणतीही भरीव योजना नसल्यामुळे या विभागातल्या कलावंतांना योग्य असे मार्गदर्शन आणि या कलेचा विकास करण्याची संधी प्राप्त होत नाही, ही खंतही त्यांनी व्यक्त केलेली आहे.

विचारवंत समीक्षक डॉ. गंगाधर पानतावणे यांनी मराठवाड्यातील दलितांच्या सामाजिक व सांस्कृतिक चळवळींवर लिहिलेला लेखही व्यासंगपूर्ण आहे. मराठवाड्यातील दलितांना जो अन्याय सहन करावा लागला, त्याची मीमांसा डॉ. पानतावणे यांनी केलेली आहे. रझाकारांच्या जमान्यात अस्पृश्यांना कसा जुलूम सहन करावा लागला तसेच अस्पृश्यांनी 'पस्ता कौन' नावाची संस्था कोणत्या पार्श्वभूमीवर उभी केली याची तपशीलपूर्ण माहिती त्यांनी दिलेली आहे. दलितांच्या काही महत्त्वपूर्ण चळवळींचा एक आढावाही प्रस्तुत निबंधात प्रा. पानतावणे यांनी घेतलेला आहे.

मराठवाड्यातील प्रसिद्ध कवयित्री, कथाकार सौ. सुनेत्रा ओक यांनी मराठवाड्यातील आजच्या लेखिकांचा तसेच त्यांच्या ग्रंथांचा धावता परिचय करून दिला आहे. उषा हस्तक, कुमुद गोसावी, शांता जोशी, भावना वैष्णव इत्यादी लेखिकांनी मराठवाड्यातील समीक्षा, संशोधन, ललितलेखन कसे समृद्ध केले आहे हे सांगितले, तर प्रा. मधू जामकर यांनी मराठवाड्यातील कवींचा व त्यांच्या कवितांचा परिचय करून दिला आहे. प्रा. मुलाटे व प्रा. मेदककर यांचेही या ग्रंथातील निबंध कसदार आहेत.

महाराष्ट्राचे मुख्यमंत्री ना. शंकरराव चव्हाण, डॉ. बापूसाहेब काळदाते यांचे क्रमश: 'विकासाच्या दिशेने मराठवाडा' आणि 'मराठवाडा विकासाच्या संदर्भात काही संकल्पना' हे लेख ह्या ग्रंथात अंतर्भूत आहेत. श्री. चव्हाणांनी मराठवाड्यात पूर्ण झालेले चाळीस प्रकल्प, ग्रामीण वीज पुरवठा, उद्योगाचे विकेंद्रीकरण, रस्ते, रेल्वेमार्गाचे रुंदीकरण इत्यादी गोष्टींवर प्रकाश टाकून महाराष्ट्र सरकारने मराठवाड्याच्या विकासासाठी काय केले, हे सांगितले आहे. डॉ. काळदाते यांनी मराठवाड्यातील उद्योगधंदे, येथील दुष्काळ, शिक्षणक्षेत्रातील प्रगती ह्यांचे स्वरूप काय आहे, हे सांगून महाराष्ट्र सरकारकडून मराठवाड्याच्या विकासाच्या संदर्भात काही अपेक्षा व्यक्त केलेल्या आहेत. श्री. भुजंगराव कुलकर्णी, डोइफोडे यांचे निबंधही उल्लेखनीय आहेत. डॉ. वि. ल. धारूरकर यांनी ग्रामीण वृत्तपत्रांचे केलेले मूल्यमापन निश्चितच लक्षणीय आहे. मराठवाड्याचे शिक्षण, व्यवस्थापन आणि धोरण हा लेख स्व. न्या. मुरलीधरराव कानडे यांचा असून त्याचे शब्दांकन प्रा. भगवान काळे यांनी केलेले आहे. यात महागड्या शिक्षणामुळे ग्रामीण विद्यार्थ्यांची होत असलेली कुचंबणा, क्रीडा विभागाची हेळसांड या गोष्टी सविस्तरपणे सांगून त्यांनी या देशातले दारिद्रच व अज्ञान यांबद्दल एक प्रकारे आपली खंतच व्यक्त केलेली आहे. श्री. पाध्ये, प्रा. देसरडा यांनी क्रमशः कृषिउत्पादनावर आणि रेल्वे मागण्यांवर लिहिलेले लेख महत्त्वपूर्ण आहेत. श्री. अरविंद नेरकरांनी मराठवाडा विभागात ग्रामीण विद्युतीकरण कसे झाले हे थोडक्यात, आटोपशीरपणे सांगितले आहे.

'मुक्तिलढा आणि मराठवाडा' या विभागात प्रा. देऊळगावकर यांनी स्वामी रामानंदतीर्थ यांच्या जीवनाची माहिती देऊन मराठवाड्याच्या राजकीय, सांस्कृतिक इतिहासात त्यांचा कसा सिंहाचा वाटा आहे हे सांगितले आहे. मराठवाड्याचा मानबिंदू तथा धुरंधर सेनानी श्री. गोविंदभाई श्रॉफ यांनी हैदराबादचा स्वातंत्र्यसंग्राम आणि मराठवाडा ह्या आपल्या निबंधात हैदराबादच्या मुक्तिसंग्रामाचा इतिहास तपशीलाने नोंदवला आहे. त्याचप्रमाणे श्रीमती आशाताई वाघमारे यांनी हैदराबादच्या मुक्तिआंदोलनात स्त्रियांचा सहभाग काय होता, हे सांगितले आहे. आर्य समाजाचे राजकारण आणि समाजकारण हा स्नेही व तेरकर यांनी लिहिलेला निबंधही वाचनीय आहे.

मराठवाडा : काल आणि आज या ग्रंथात प्राचीन, मध्ययुगीन, अर्वाचीन काळातील भौगोलिक, सामाजिक, राजकीय, धार्मिक, शैक्षणिक, सांस्कृतिक, वाङ्मयीन, कृषिविषयक इत्यादी अनेक विषयांवर 'मराठवाड्या'च्या संदर्भात केलेले अभ्यासपूर्ण शोधनिबंधांचे संकलन जर विषयवार, सलग आले असते, तर वाचकांना, अभ्यासकांना विशेष सोयीचे झाले असते, असे वाटते. यातील प्रा. काळे यांनी व्यक्त केलेले मनोगतही त्यांच्या शैक्षणिक कार्याची प्रामाणिक ग्वाही देणारे आहे. थोर पत्रकार श्री. माधवराव गडकरी यांनी लिहिलेली प्रस्तावना ही प्रा. भगवान काळे यांच्या या पहिल्या वहिल्या संपादनकृतीचे कौतुक करणारी असली, तरी तीत ग्रंथाचे यथोचित मूल्यमापन केले आहे.

विविध विषयांच्या अभ्यासकांना हा ग्रंथ मोलाचा वाटेल, यात शंका नाही. मराठी वाचकांनी, ग्रंथालयांनी हा ग्रंथ संग्रही ठेवावा इतका महत्त्वाचा निश्चितच आहे. प्रा. भगवान काळे यांनी या ग्रंथसंपादनाच्या रूपाने मराठी अभ्यासकांवर निश्चितच उपकार केलेले आहेत. प्रस्तुत ग्रंथ म्हणजे मराठीतील एक लघुज्ञानकोशच होय.

⊙ ⊙ ⊙

वाद–संवाद

संपादक नवभारत यांस,

प्रा. रा. भा. पाटणकर ह्यांनी **शारद्वत** ह्या माझ्या पुस्तकाच्या परीक्षणाच्या (**नवभारत**, मे १९८७) निमित्ताने व्यक्त केलेल्या काही विचारांबद्दलच्या माझ्या प्रतिक्रिया मी येथे नोंदवू इच्छितो.

(१) प्रा. पाटणकर म्हणतात, "व्यक्तिचित्रणांवर लिहायचे म्हटले, की समीक्षकापुढे एक महत्त्वाचा प्रश्न उभा राहतो: व्यक्तिचित्रणाच्या यशाचा निकष कोणता ? यावर पटकन सुचणारे उत्तर असे, की जे चित्रणविषयात मर्मदृष्टी देते, त्यात गोडी निर्माण करते, ते चांगले व्यक्तिचित्रण. पण सर्वत्र चित्रणविषय आपल्या परिचयातले नसतात; अशांच्या चित्रणातील यश कसे अजमावयाचे ? या विषयांना कल्पनात्मक [इमॅजिनल] व्यक्ती मानायचे का ? "

पाटणकरांना अडचण सार्वत्रिक असेल तर जगातील बहुतेक व्यक्तिविषयक वाङ्मय (उदा., चरित्रे, व्यक्तिचित्रे) समीक्षेच्या कक्षेबाहेर टाकावे लागेल. कारण वाचक जी चरित्रे, व्यक्तिचित्रे इ. वाचतो त्यांपैकी बहुतेकांच्या वर्ण्य विषयांची त्याला माहिती नसते. पण असे असले तरी असे चरित्र किंवा व्यक्तिचित्र 'वाचनीय' आहे की नाही, ते चांगले लिहिले आहे की वाईट हे वाचकाला (समीक्षकाला) ठरविता येते आणि तसे निर्णय तो देतो असा अनुभव आहे.

व्यक्तिचित्रण पूर्णपणे बौद्धिक स्वरूपाचे किंवा पूर्णपणे कलात्मक स्वरूपाचे किंवा ह्या दोन्हींच्या मिश्रणाच्या स्वरूपाचे असू शकेल. बौद्धिक घटकात ती विशिष्ट व्यक्ती परिस्थितीने किंवा इतर कारणांनी कशी घडली, तिच्या स्वभावाची वैशिष्टचे काय होती, तिच्या प्रेरणा कोणत्या होत्या आणि त्यांचे मूलस्रोत काय होते, तिच्या वर्तनातल्या सुसंगती कोणत्या आणि विसंगती कोणत्या– अशा प्रकारचे विश्लेषण असेल आणि हे विश्लेषण किती **सूक्ष्मपणाने** आणि **कल्पकतेने** केले आहे हे वर्ण्य व्यक्तीशी परिचय नसताही वाचकाला कळू शकेल व ह्या प्रत्ययाच्या आधारे त्याला मूल्यमापन करता येईल.

कलात्मक व्यक्तिचित्रणात लेखक एखाद्या विशिष्ट व्यक्तीचा स्वतःला आलेला **अनुभव** वाचकाकडे संक्रांत करू इच्छितो. ह्या ठिकाणी लेखकाची संवेदनशीलता, त्याची शब्दसृष्टी, शैली, एकूण रचना, रूप ह्या गोष्टी महत्त्वाच्या ठरतात. हे 'ललित' व्यक्तिचित्रण झाले. अर्थातच चित्रणविषयीभूत झालेल्या व्यक्तीच्या परिचयाशिवायही ते 'आस्वाद्य' व म्हणून 'समीक्ष्य' असू शकेल.

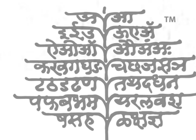
ज्या व्यक्तिचित्रणात विश्लेषण आणि लालित्य ह्या दोहोंचा संगम असेल त्यात ही सांधेजोड कशी केली आहे हाही मूल्यमापनाचा एक निकष असू शकेल.

शिवाय असे की 'परिचय' म्हणजे तरी काय ? तो शंभर टक्के कधी तरी असू शकतो काय? ज्यांना आपण परिचित व्यक्ती म्हणतो त्या पूर्णार्थाने परिचित असतात का ? किंबहुना त्या 'परिचित' करून देणे (किंवा अधिक परिचित करून देणे) हेही चरित्राचे किंवा व्यक्तिचित्राचे एक कार्य नसते काय ?

व्यक्तिचित्रांबाबत आणखीही एक गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे. ती लिहिणारा लेखक वर्ण्य व्यक्तीत काही तरी **वैशिष्ट्य** असते म्हणूनही लिहितो. अशा व्यक्तींमध्ये सर्वसामान्यांपेक्षा काहीतरी **वेगळे** असल्यामुळे त्यांना चित्रणासाठी तो निवडतो. हा वेगळेपणाही समीक्षेतील एक निकष असू शकेल.

२) डॉ. पु. ग. सहस्त्रबुद्धे ह्यांच्या संदर्भात मी असे लिहिले होते, की त्यांना समाजात काही परिवर्तन घडवून आणण्याची फारच निकड भासत असल्यामुळे त्यांचे लक्ष 'प्रबोधना'वर अधिक राहिले आणि त्या मानाने 'तत्त्वविचार' दुर्लक्षित झाला. येथे 'प्रबोधन' हा शब्द वापरताना 'प्रचार', 'प्रसार' असे अभिप्राय माझ्या मनात होते. तत्त्वविचार कृतीच्या उद्देशाने जरी केलेला असला तरी तो कृतीशी फार बांधून ठेवला तर, 'कृतीसाठीच विचार' असे झाले तर, तत्त्वविचाराला आवश्यक ते मुक्त वातावरण राहात नाही व तो क्षीण राहतो. म्हणून तत्त्वविचाराला प्राधान्य दिले पाहिजे; सर्जक तत्त्वे निर्माण झाली, की प्रबोधक त्याच्या

अनुक्रमणिका





आधारावर प्रबोधन करतील; तत्त्वचिंतकाने प्रबोधनाच्या कामात फार पडू नये असे माझे मत ह्या संदर्भात मी व्यक्त केले होते. मार्क्सने तत्त्वचिंतकावर समाजपरिवर्तनाचीही जबाबदारी लादल्यामुळे मार्क्सवादी परंपरेत तत्त्वचिंतन पुरेसे मुक्त राहिले नसावे असा माझा कयासही मी नोंदवून ठेवला होता.

ह्यावर पाटणकरांचे म्हणणे असे, की जो आक्षेप मी सहस्त्रबुद्धे यांच्यावर घेतला तो अ. भि. शहा (**शारद्वत**मधील ' रॅशनॅलिस्ट ' हा लेख) यांच्यावरही घेता येतो. कारण गणिताच्या उच्चस्तरीय अभ्यासासाठी फ्रान्सला जाण्याची आलेली संधी नाकारून ' आपल्या देशकालाच्या संदर्भात काय करणे शक्य व इष्ट आहे ' ते शहा येथे करीत राहिले. पण असे दाखवून दिल्याने माझा मुद्दा कसा पुसला जातो हे मला कळत नाही. तत्त्वविचार गणितातला की सामाजिक प्रश्नांबद्दलचा ह्यांमधली आपली निवड शहांनी एका विशिष्ट क्षणी कायम केली एवढाच पाटणकरांच्या म्हणण्याचा अर्थ होतो; तत्त्वविचार आणि प्रबोधन ह्यांमधले द्वन्द्व त्यात सूचित होत नाही. म्हणून शहा व सहस्त्रबुद्धे यांच्यात ह्या बाबतीत साम्य आहे हे पाटणकरांचे म्हणणे मला यथार्थ दिसत नाही. शहांनीही प्रबोधनात स्वतःला गुंतवून घेतले असे पाटणकरांना म्हणायचे असते तर गोष्ट वेगळी. पण त्यांनी तसे म्हटलेले नाही.

पुढे पाटणकरांना असे म्हणायचे आहे की सहस्त्रबुद्धे यांनी जे केले ते बरोबरच केले. पाटणकरांनी केलेले आपल्या भूमिकेचे समर्थन पुढीलप्रमाणे आहे:

> " केवळ आनंदासाठी बुद्धिविलासात रमणे हे जीवनाशी—वास्तव जगाशी पूर्णपणे फारकत घेऊ शकणाऱ्या गणितातच आणि वास्तवाबरोबरचे संबंध पूर्णपणे तोडणाऱ्याबद्दलच फक्त शक्य आहे."

एक म्हणजे ' केवळ आनंद ' ह्या मताचा मी पुरस्कार केलेला नाही. दुसरे असे, की बौद्धिक आनंदासाठी वास्तवापासून फारकत घ्यावी लागत नाही. किंबहुना समाजविचार करणाराने अशी फारकत घेतली तर त्याचा विचारही अपुरा आणि दुबळा राहील असे मीच पुढे म्हटले आहे व डॉक्टर सहस्त्रबुद्ध्यांनी सामाजिक चलनवलनांशी प्रत्यक्ष संबंध, थोडाफार तरी, न ठेवल्यामुळे त्यांचा विचार एकांगी झाला अशी त्यांच्यावर टीका केली आहे. मला तर असे वाटते, की समाजजीवनाच्या प्रत्यक्ष परिचयातून बौद्धिक आनंद द्विगुणित होईल. मात्र तत्त्वचिंतकाने व्यवहारात भाग घेताना किंबहुना 'कार्यकर्ता' ही भूमिका स्वीकारतानासुद्धा आपले उद्दिष्ट मुख्यतः वैचारिक आहे हे ध्यानात ठेवले पाहिजे.

अर्थात हे सगळे म्हणणे तारतम्याने घ्यायला हवे. व्यवहारात निश्चित रेषा आखून घेता येतातच असे नाही हे मला मान्य आहे. पण मूळ मुद्दा असा, की अर्ध्या-कच्च्या विचारांतून काही क्रिया केली तर परिणामी होणाऱ्या ' परिवर्तना'ला कितपत अर्थ राहील ?

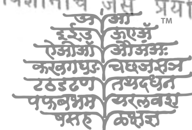
पाटणकर पुढे ह्याच संदर्भात आणखीही एक विधान करतात :

> " विशेषतः समाजजीवनातून उगवलेल्या संकल्पनांशी केवळ बौद्धिक पातळीवर झगडण्याची प्रतिज्ञा केली तरी असे लक्षात येते, की त्यांचे विश्लेषण समाधानकारक रीतीने करायचे असेल, तर त्या **जगाव्या** लागतात. " (अधोरेखा मुळातली.)

एखादी संकल्पना ' जगणे ' म्हणजे काय ह्याचा खुलासा पाटणकरांनी केलेला नाही. (इतर लेखनामधूनही त्यांनी अशा प्रकारची विधाने केलेली आहेत; तेव्हा हा खुलासा करण्याची जबाबदारी त्यांनी लवकर पार पाडणे अवश्य आहे.)

एखादी संकल्पना 'जगणे' ह्याचा मला सुचणारा अर्थ असा की, तिचे ' प्रायोजन ' (ॲप्लिकेशन) करणे. तत्त्वचिंतकाने परिस्थितीचे विश्लेषण आणि निदान केले व एखादा उपाय सुचवला तर तो उपाय खरोखरच लागू पडतो की नाही हे पाहण्यासाठी प्रत्यक्ष प्रयोग झाला पाहिजे ह्या अर्थाने पाटणकरांचे म्हणणे तत्त्वतः मान्य करण्यात अडचण दिसत नाही. तरीही प्रश्न असा, की हा प्रयोग तत्त्वचिंतकाने **स्वतःच** करायला हवा का ? त्याने ' निरीक्षक ' म्हणून त्या प्रयोगाचा अभ्यास केला तर काय हरकत आहे ?

आणखीही एक गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे. ' संकल्पना जगणे ' ह्या संकल्पनेचा मी केलेला अर्थ जिला ' वैज्ञानिक पद्धती ' (सायंटिफिक मेथड) असे म्हणतात तिच्याशी सुसंगत आहे. किंबहुना, ती वैज्ञानिक पद्धतीच आहे. मात्र अडचण अशी आहे, की अशी वैज्ञानिक पद्धती समाजशास्त्रात वापरणे मोठे दुष्कर आहे. प्रयोगशाळेत निसर्गविज्ञानाचे जसे प्रयोग करता





येतात तसे समाजशास्त्राचे करता येत नाहीत हे समाजशास्त्राच्या व पद्धतिशास्त्राच्या अभ्यासकांना ठाऊक असतेच. अर्थ असा, की संकल्पना जगाव्या असे कितीही म्हटले तरी त्या म्हणण्याला व्यवहारात फारच थोडा अर्थ असतो.

(३) पाटणकरांचा तिसरा विचार संगीताच्या 'अर्था'च्या संक्रमणाविषयी आहे.

पार्श्वभूमी अशी– 'स्वतःसारखाच' ह्या कुमार-गंधर्वांवरील लेखात मी कुमारांच्या एका विशिष्ट प्रकारच्या गायनाचा माझ्या मनावर काय परिणाम झाला ह्याचे वर्णन केले आहे. हे वर्णन, अर्थातच, प्रतिमांच्या साह्याने केलेले आहे. पाटणकर त्यावर लिहितात, "एरवी फार काटेकोरपणे लिहिणारे स. ह. एकाएकी असे लिहू लागल्याचे पाहताच वाचक चक्रावून जातो."

मला कधीकधी 'एकाएकी' काही होते की काय ह्याचा मी स्वतःशी तपास केला. शिवाय आप्तसुहृदां-कडेही सावधपणे चौकशी केली. तर, तसे काही होत नसल्याचा आश्वासक निर्वाळा त्यांनी दिला. मात्र पाटणकरांना, तेही सुहृद असल्यामुळे, काळजी वाटते हेही खरेच आहे. तेव्हा त्यांची भीती निरर्थक ठरविणे हे माझेही कर्तव्य आहे.

पाटणकरांना म्हणायचे ते असे, की मी वर्णिलेली माझी भावस्थिती कुमारांच्या गाण्यामधूनच निर्माण होईल असे नाही. ती कांटचे **क्रिटीक ऑफ प्युअर रीझन** वाचून विटगिनस्टाइनचे **फिलॉसॉफिकल इन्व्हेस्टिगेशन्स** वाचून, वेरूळचे कैलासलेणे पाहून– इत्यादींतूनही निर्माण होऊ शकेल. म्हणजेच चेतक (स्टिम्युकस) आणि प्रतिक्रिया (रिस्पॉन्स) ह्यांचा एकास एक असा संबंध येथे दाखविता येत नाही.

(माफक) चेष्टेच्या सुरात हे पाटणकरांनी लिहिले असल्यामुळे त्यात अतिशयोक्ती झाली आहे. कैलासलेणे पाहून मला जे वाटले ते मी नोंदविलेले नाही पण नोंदविले तर निराळे असेल ह्याची ग्वाही मी देऊ शकतो. **क्रिटीक** आणि **इन्व्हेस्टिगेशन्स** मी वाचलीच तर माझ्या प्रतिक्रिया आणखी वेगळ्या होतील. शिवाय मुख्य फरक असा, की कैलासलेणे आणि कुमारांचे संगीत ह्या **कलाकृती** आहेत. उलट, **क्रिटीक** आणि **इन्व्हेस्टिगेशन्स** हे तात्त्विक ग्रंथ आहेत. त्यांमधून निर्माण होणाऱ्या प्रतिक्रिया एकाच स्वरूपाच्या असणे शक्य नाही.

तरीही पाटणकरांना जे म्हणायचे आहे त्याचा अर्थ कळू शकतो. कुमारांच्या गाण्यात **असे काय होते** की ज्यामुळे माझ्या प्रतिक्रिया जशा झाल्या तशा झाल्या? तर ह्या प्रश्नाचे उत्तर मी दिलेले नाही. म्हणजे त्या गाण्याचे घटक, त्याची प्रक्रिया मी उलगडून दाखविलेली नाही. त्याची तीन कारणे आहेत.

एक, गाण्याची कृती उलगडून दाखवायची तर तांत्रिक परिभाषेचा अवलंब करावा लागेल. असे विवेचन विशेषतज्ज्ञांनाच कळेल.

दोन, तांत्रिक परिभाषेचा अवलंब केला तरी संगीताची सगळी मर्मे तीत पकडली जात नाहीत. स्वर-लेखन (नोटेशन) मर्यादित उपयोगाचे असते. ताल-क्रीडा, उपजा, बोळअंग, हरकती, मींड, कणस्वरांचा उपयोग इत्यादी प्रकार स्वरलेखनात दाखविणे मुष्किल, जवळजवळ अशक्य असते. आणि हे सर्व केले तरी आवाजाची जात, त्याचा सुरेलपणा, त्याची आवाहकता, त्याचे निरनिराळे लगाव, त्याचे आकुंचन-प्रसरण हा गवयाच्या गाण्यातील फार महत्त्वाचा भाग वर्जितच राहणार.

तीन, समजा हे सर्व करता आले तरी पाटण-करांचा प्रश्न बहुतेक पुन्हा आडवा येणारच. अमुक एका रचनेमुळे श्रोत्याच्या मनात अमुक एक भाववृत्तीच निर्माण होते आणि अमुक एका प्रतिमेच्या साह्यानेच ती लेखनात चित्रित करता येते असा काही नियम नाही. माझी प्रतिक्रिया आणि तिचा माझ्या लेखनातला आविष्कार हे केवळ, किंवा बव्हंशी, किंवा काही अंशी-तरी, माझेच, मद्विशिष्ट असणार आणि पाटणकर पुन्हा विचारणार की ही भाववृत्ती (धरणीकंपामुळे इ.) दुसऱ्या निमित्ताने निर्माण होणार नाही काय?

तेव्हा संगीताच्या आस्वादात म्हणजेच एखाद्या विशिष्ट गायकाच्या विशिष्ट कलाकृतीच्या आस्वादात मुख्य रोख त्या कलाकृतीच्या श्रोत्यावर होणाऱ्या मानसिक परिणामावरच राहणे मला अपरिहार्य दिसते.

आणि मी **आस्वाद** घेतला आहे. मी 'समीक्षा' केलेली नाही. अशा लेखनाला 'संगीतविषयक समीक्षणात्मक/तात्त्विक लेखन का मानायचे?' असा प्रश्न पाटणकर विचारतात. त्याला उत्तर असे, की 'मानू नयेच!' समीक्षेतील एक घटक म्हणून आस्वादाचे

काही कार्य असू शकेल पण आस्वाद म्हणजे संपूर्ण समीक्षा नव्हे असे माझे मत आहे. (आस्वाद लेखन करणाऱ्या सर्वांनीच आपण समीक्षा करतो आहोत, असा दावा केलेला नाही. पण पाटणकरांनी अलीकडच्या काही लेखनात तशी समजूत करून घेऊन आस्वादक लेखनावर अकारण प्रहार केले आहेत असा मला संशय आहे.)

संगीतादी कलांवरचे लेखन 'बऱ्याच वेळा' ह्या (म्हणजे मी केलेल्या) प्रकारचे का होते हा प्रश्न ह्यानंतर उपस्थित करून पाटणकर त्याचे संभाव्य कारण सूझान लँगरच्या उपपत्तीच्या द्वारा देतात. ही उपपत्ती मला कळलेली आहे असे मला वाटत नाही. (पाटणकरांनी संदर्भित केलेल्या **सौंदर्यमीमांसा**-मधील १० वे प्रकरण वाचूनही ही स्थिती कायमच आहे.) तरीही एक-दोन गोष्टी मला म्हणाव्याशा वाटतात—

अ. भाषेद्वारा विचारांची मांडणी एकापुढे एक अशी करावी लागते म्हणून संगीताचा अर्थ भाषेद्वारा व्यक्तविता येत नाही, ही खरे म्हणजे अडचण असू नये कारण संगीताची मांडणी (किंबहुना कोणत्याही प्रायोजित कलेची मांडणी) 'कालप्रवाहातील रचना' अशीच असते.

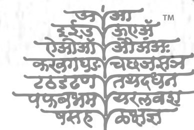
आ. 'भावनेची अंतर्गत घडण' ह्याला काय अर्थ असेल तो असो— तिचे ज्ञान कला देते असे जे लँगरचे म्हणणे आहे ते फक्त एका प्रकारच्या संगीतालाच लागू पडेल असे मला वाटते. ते म्हणजे भावनांना आवाहन करणारे संगीत. (असे संगीत शब्दाधारित असावयास हवेच असे नाही.) पण ज्यात मुख्यतः श्रुतिसंवेदनांचे संघटन केलेले असते आणि भाव–आवाहकता दुय्यम असते असेही संगीत विद्यमान आहे, निदान भारतीय संगीत तरी. (अशा संगीताला 'बौद्धिक' म्हटले जाते पण ते बौद्धिक नसते.) स्वतः पाटणकरांनीही लँगरवर हा आक्षेप घेतलेला आहे. "संगीत अर्थयुक्त असते असे तिने गृहीत धरले आहे. पण संगीताकडे ध्वनींची एक आशयरहित रचना म्हणूनही पाहता येते. …… अशी भूमिका घेतली तर लँगरच्या सिद्धांताला मुळातच छेद जातो. संगीताच्या बाबतीत केवळ रचनावादी भूमिका घेता येते व काहींनी ती घेतलीही आहे." (**सौंदर्यमीमांसा**, पृ. ३७९)

इ. ह्यापुढे पाटणकरांनी एक समस्या मांडली आहे: संगीतातली प्रतीके अभाषिक असतात; त्यामुळे त्यांचा अर्थ भाषेच्या माध्यमामधून सांगता येणार नाही असा पक्ष घेता येईल. पण स्वप्न आणि मिथ ह्यांतील प्रतीकेसुद्धा अभाषिक असतात आणि तरीही त्यांचा भाषेच्या माध्यमातून अर्थ सांगण्याचे प्रयत्न मानसशास्त्रज्ञांनी केलेले आहेत आणि ते बऱ्याच प्रमाणात यशस्वी झाले आहेत. मग संगीताबाबत असे का करता येऊ नये ?

माझ्याविषयी गौरवाने लिहून हा प्रश्न मी सोडवावा अशी सूचना पाटणकरांनी केली आहे. त्याबद्दल मी त्यांचा आभारी आहे. मात्र मला शंका अशी, की ह्या प्रश्नाच्या मांडणीतच काही घोटाळा असावा. संगीतादी कला, स्वप्ने आणि मिथके एकाच पातळीवरची समजावीत काय ? शब्दाधारित संगीत ('सुगम' संगीत किंवा लाइट म्युझिक) भाषिक प्रतीके वापरते. केवळ रंगसंगतीने किंवा रेषासंगतीने युक्त असे चित्र अभाविक असते पण चित्र हाही भाषेचा घटक असू शकतो. जुन्या चिनी लिपीत 'भांडण' ह्या शब्दाला जे चिन्ह आहे त्यात नवराबायकोची जोडी दाखविलेली असे, असे म्हणतात. एकूणच चीन, ईजिप्त इत्यादी देशांतील हिरॉग्लिफिक लिप्या मर्यादित स्वरूपाचे का होईना विचार-संप्रेषण किंवा ज्ञान-संप्रेषण (कम्युनिकेशन) करू शकत असत. मूक चित्रपटही 'समजू' शकतो. (चित्रापेक्षा चित्रमालिका घटना अधिक यथास्थितपणे सांगू शकते.) स्वप्न चित्रमालिकेच्या स्वरूपाचे असल्यामुळे तेही भाषिक किंवा अर्ध-भाषिक नव्हे काय ? नृत्य मुद्रांची आणि मूक-अभिनयाची भाषा वापरते त्या वेळी ते भाषिकच. उलट, नृत्याचे काही प्रकार दृक्-संवेदनेच्या रचना करतात किंवा गतीच्या रचना करतात त्या वेळी ते अभाषिक असतात. मिथकाला अभाषिक कोणत्या अर्थाने म्हणायचे हे मला कळत नाही. मिथक तर पूर्णपणे भाषिकच नाही काय ? (ते 'इर्रॅशनल' असेल ही गोष्ट वेगळी.) विधींविषयीही (रिच्युअल्स) असा विचार करायला हवा.

माझ्याही विचारात घोटाळे असतील पण पाटणकरांना गौरवाचे परत-वाण देऊन मी अशी विनंती करतो की त्यांनी ह्या प्रश्नांना काही अर्थ असेल तर त्यांचा विचार करावा.

— स. ह. देशपांडे




संपादक नवभारत यांस–

प्रा. रा. भा. पाटणकर यांच्या 'कथाकार शांताराम' (**नवभारत**, ऑगस्ट १९८७) ह्या लेखावर मला पुढील प्रतिक्रिया व्यक्त कराव्याशा वाटतात. त्या त्यांच्या लेखाच्या एकूण प्रतिपाद्याबद्दल नसून काही सुटचा सुटचा मुद्द्यांबद्दलच्या आहेत.

१) संकल्पना जगणे म्हणजे काय ?

माझ्या **शारद्वत** ह्या पुस्तकावरील लेखातही (नवभारत, मे १९८७) पाटणकरांनी 'संकल्पना जगणे' असा शब्दप्रयोग केला आहे व ह्या शब्दप्रयोगाचा आशय त्यांनी स्पष्ट केला नाही अशी तक्रार मी त्या लेखावर ह्या अगोदर पाठविलेल्या प्रतिक्रियेमध्ये केलेलीच आहे.

मला सुचणारा अर्थ, एखाद्या (पुस्तकी) तत्त्वाचे किंवा सिद्धांताचे प्रत्यक्ष व्यवहारात प्रायोजन (ॲप्लिकेशन) करणे असा आहे असेही आपणाला पाठविलेल्या निवेदनात मी म्हटले आहे. ह्या माझ्या धारणेला अनुसरून 'शांताराम' ह्या लेखात पाटणकरांनी भारतीय मार्क्सवाद्यांबद्दल जे लिहिले आहे ते मला चुकीचे वाटते.

लेनिन, माओ वगैरे मार्क्सवादी आपापल्या देशांतून जसा मार्क्सवाद 'जगले' तसे भारतीय मार्क्सवाद्यांनी केले नाही (– आणि म्हणून ते अयशस्वी झाले) असे पाटणकरांचे म्हणणे आहे. ही टीका बरोबर नाही. भारतीय कम्युनिस्टांनी औद्योगिक कामगारांना संघटित केले, त्यांना वर्गजागृत केले, त्यांच्या चळवळी केल्या, संप केले– इत्यादी. म्हणजे ते मार्क्सवाद जगलेच. त्यांना अपयश आले असले तर ते मार्क्सवाद जगले नाहीत म्हणून नव्हे तर जसाच्या तसा मार्क्सवाद येथल्या परिस्थितीला लागू पडत नाही म्हणून. म्हणजेच ते पोथिनिष्ठपणे जगले म्हणून. पाटणकरही त्याची कबुली देतातच. "भारतीय मार्क्सवाद्यांनी पोथिनिष्ठा सोडली नाही." लेनिन आणि माओ हे यशस्वी झाले असतील तर मार्क्सवाद जगण्यामुळे नव्हे तर सुधारित किंवा परिष्कृत मार्क्सवाद जगल्यामुळे. पाटणकरांनीही त्यांना 'पोथिभ्रष्ट' म्हटलेच आहे. तेव्हा ह्या संदर्भात पाटणकरांचा रोख एखादी संकल्पना **जगण्या**वर असण्यापेक्षा **स्वतंत्र विचारशक्ती**वर असावयास हवा.

२) सतीची चाल

सतीच्या चालीबद्दल पाटणकरांनी जे लिहिले आहे त्यात 'चाल' हा शब्द दर ठिकाणी (३ ठिकाणी) त्यांनी अधोरेखित केला आहे. पाटणकरांना असे सुचवायचे आहे, की येथे सती जात होत्या पण सतीची 'चाल' नव्हती.

'चाल' म्हणजे काय? एक अर्थ असा करता येईल, की एखाद्या समाजातील संबंधित बहुसंख्या जी पाळील ती. हाच अर्थ पाटणकरांनी केला आहे. म्हणूनच ते बंगालमध्ये किती सती गेल्या, महाराष्ट्रात किती गेल्या ह्याची आकडेवारी देतात आणि **एकूण विधवांच्या संख्येच्या मानाने** सतींची संख्या फारच कमी असल्याने भारतात सतीची 'चाल' नव्हती असे सिद्ध करू पाहतात. 'चाल' ह्या शब्दाचा येथे निरपेक्ष किंवा केवळ (ॲबसोल्यूट) अर्थाने उपयोग केलेला आहे.

पण सापेक्ष अर्थानेही 'चाल' हा शब्द वापरला जाणे शक्य आहे आणि प्रस्तुत वादाच्या संदर्भात तो (पाटणकर लिहिपर्यंत) सापेक्ष अर्थानेच वापरला गेला असावा अशी मला शंका आहे. म्हणजे असे, की इंग्लंडमध्ये सती जात नाहीत पण भारतात जातात; किंवा ख्रिश्चनांमध्ये सती जात नाहीत पण हिंदूंमध्ये जातात. म्हणून भारतात किंवा हिंदूंमध्ये सतीची 'चाल' आहे असे म्हणावयाचे. चार बायका करण्याची 'चाल' मुसलमानांमध्ये आहे असे जेव्हा म्हटले जाते तेव्हा सर्वच किंवा बहुसंख्य मुसलमान पुरुष चार बायका करतात असा अर्थ असतो. (ते अशक्यच आहे.) पण इतर समाजांत उदा., ख्रिस्ती समाजात चार बायका करण्याला धर्माची अनुज्ञा नाही किंवा इतक्या बायका करण्याची पद्धत नाही असा अर्थ मनात असतो.

पाटणकर जेव्हा केवळ अर्थाने 'चाल' हा शब्द वापरतात तेव्हा त्यातून पुनरुज्जीवनवादी आत्मगौरवाचा किंवा आत्मसमर्थनाचा वास येतो. काही मुसलमान विचारवंतही म्हणतात, "अहो, किती मुसलमान चार स्त्रियांशी लग्ने करतात?" पण प्रश्न तो नसतो. धर्माला मानव्याची, स्वातंत्र्याची, करुणेची बूज आहे की नाही हा प्रश्न असतो. म्हणून प्रा. दि. य. देशपांडे ह्यांनी म्हटल्याप्रमाणे (नवभारत, जाने. १९८८) हिंदू धर्म सती-प्रथेला उत्तेजन देतो की नाही हा प्रश्न आहे आणि त्यावर पांघरूण घालण्याचे कारण नाही.

३) सुख आणि सुखसाधने

सर्व मानवी इच्छांचा 'सुख' हाच विषय नसतो, असे म्हणताना पाटणकर जी उदाहरणे देतात त्यांत ते सुख आणि सुखाची साधने ह्यांमध्ये फरक करीत नाहीत. आपल्याला नोकरी मिळवायची असते, पगारवाढ हवी असते, तंदुरी-चिकन खायचे असते, ५.२० ची गाडी पकडायची असते आणि हे कशासाठी तर 'सुख मिळविण्यासाठी' असे उत्तर दिले तर ते 'तार्किक दृष्टयाच चमत्कारिक' ठरेल असे ते म्हणतात.

नोकरी मिळविणे, पगारवाढ मागणे, ५.२० ची गाडी पकडणे ह्यांसाठी माणूस जगत नाही पण ह्यांपासून धन किंवा आणखी पुढचे काही सुखसाधन मिळवून अंतिमतः माणूस सुखच मिळवतो किंवा मिळवू पाहतो. एखाद्या **क्रियेत** सुख नसेल पण ती क्रिया सुखाचे साधन असल्यामुळे माणूस सुखप्राप्तीच्या इच्छेनेच ती क्रिया करतो ह्या म्हणण्यात काही चूक नाही. एखादा मजूर खाणीत दगड फोडण्याचे काम करतो. हे फार श्रमाचे असते. त्याला विचारले, 'हे तू का करतोस ?' तर 'सुखासाठी' असे तो म्हणणार नाही हे खरे. पण म्हणाला नाही तरी अंतिम अर्थाने ते खरेच आहे; कारण त्या कामातून त्याला पैसे मिळतात आणि त्या पैशाचा उपयोग तो आपल्या सुखासाठी करतो. 'मी हे सुखासाठी करतो' असे तो म्हणत नाही ह्याचे कारण प्रश्न विचारणाराला हे उत्तर माहीतच असते. प्रश्न विचारणाऱ्याचा हेतू वेगळा असतो आणि त्याला योग्य असे उत्तर तो देतो. प्रश्न विचारणाऱ्याचा हेतू 'हेच काम का करतोस ? दुसरे का करीत नाहीस ?'– इत्यादी प्रकारचा असू शकतो आणि मग 'दुसरे मिळत नाही म्हणून हे करावे लागते' अशा प्रकारचे उत्तर तो देईल. 'सुखासाठी' हे उत्तर त्याने दिले तर ते **हास्यास्पद** वाटते (**अतार्किक** नाही) कारण तसे उत्तर देणे म्हणजे सर्वांना माहीत असलेली ढोबळ गोष्टच पुन्हा सांगणे.

४) प्राकृतिक बुद्धिवाद आणि जीवनाचे आकलन

मिल, बेंथॅम इत्यादींच्या प्रभावामुळे आपल्या विचारवंतांनी प्राकृतिक बुद्धिवाद स्वीकारला. पण बुद्धिवादातून मूल्यव्यवस्था मिळत नाही, त्यामुळे संवेदनशीलतेला तडा जातो, समग्र जीवनाचे आकलन होत नाही आणि शेवटी त्यामुळे समाजशास्त्रात आणि साहित्यातही खुरटेपणा राहतो असे पाटणकरांचे विवेचन दिसते.

माझा प्रश्न असा, की हे सर्व भारतात किंवा महाराष्ट्रातच का व्हावे ? प्राकृतिक बुद्धिवादाच्या मूळ भूमीत–इंग्लंडमध्ये– असे का झाले नाही ? की तेथेही झालेच ?

५) परिस्थिती आणि मूल्ये

मूल्ये एका विशिष्ट (आर्थिक ?) परिस्थितीत निर्माण होतात आणि तशी परिस्थिती नसेल तर ती उपरी आणि गैरलागू ठरतात असे पाटणकरांना सुचवायचे आहे असे वाटते. व्यक्तिस्वातंत्र्य, समता, लोकशाही राज्यव्यवस्था यांचा पुरस्कार इंग्लंडातील 'औद्योगिक भांडवलशाहीने' केला, ती मूल्ये 'येथील जमिनीतून वर आलेली नव्हती' असे ते म्हणतात. त्यावर पुढील शंका :

अ. सर्वच मूल्ये परिस्थितिविशिष्ट असतात असे नव्हे. उदाहरणार्थ : व्यक्तिस्वातंत्र्य, लोकशाही ही मूल्ये रोमन काळातही होती आणि तेव्हा औद्योगिक भांडवलशाही अस्तित्वात नव्हती.

आ. विशिष्ट मूल्यांचा **जन्म** एखाद्या विशिष्ट परिस्थितीत झाला असला तरी त्यांची स्वीकार्यता आणि इष्टता परिस्थिति-निरपेक्ष असू शकेल.

इ. ही मूल्ये 'औद्योगिक भांडवलशाहीने' पुरस्कारिली की भांडवलशाही देशांमधील विचारवंतांनी, विद्यापीठीय विद्वानांनी, तत्त्वज्ञांनी ? विचारांच्या इतिहासात उत्तरोक्तांची नावे येतात, कुणा भांडवलशहांची नव्हे. मग भांडवलदारांनी विचारवंतांना आमिषे दाखवून वश करून घेतले असे म्हणायचे काय ? तसे म्हणायचे असल्यास त्याला पुरावा ?

ई. इंग्लंडातील औद्योगिक भांडवलदारांना सोयीची वाटलेली मूल्ये भारतातील विचारवंतांनी स्वीकारली आणि हे त्यांचे चुकले असा पाटणकरांचा सूर दिसतो. चुकले की नाही हा प्रश्न बाजूला ठेवू या. भारतातील सुशिक्षित मध्यमवर्गाने इंग्लंडातील औद्योगिक भांडवलशाहीची मूल्ये स्वीकारली ह्या घटिताचाही अधिक विचार केला पाहिजे. पाटणकर म्हणतात, की सुशिक्षित मध्यमवर्गाला ती 'आकर्षक' वाटली म्हणून त्याने ती स्वीकारली. आकर्षक म्हणजे जड धनाच्या अर्थाने ? ह्याचा खुलासा हवा. नव्या शिक्षणसंस्थांतून बाहेर

अनुक्रमणिका

पडल्यावर त्यांना नोकऱ्या मिळत होत्या हे खरे, पण त्या त्यांना इंग्रजी वगैरे येत असल्यामुळे, काही विशिष्ट कौशल्ये आत्मसात केल्यामुळे मिळत होत्या. त्यासाठी त्यांना **मूल्ये** बदलण्याची गरज नव्हती. म्हणून नवीन मूल्ये त्यांनी स्वीकारली असली तर ती त्यांना **पटली** म्हणून स्वीकारली असे म्हणायला हरकत दिसत नाही.

ह्यातून वरचाच मुद्दा पुन्हा बळकट होतो तो असा, की मूल्यांचा उदय व त्यांचा प्रसार ह्यांचा कुणाच्या आर्थिक हितसंबंधांशी नेहमीच संबंध जोडला पाहिजे असे नाही. कळावे,

आपला,

स. ह. देशपांडे



साभार पोच

* **गोविंदाग्रजांची गूढगीते** – कृ. रा. परांजपे, प्रकाशिका श्रीमती राधाबाई परांजपे; १३ पुष्कर पाठारे मार्ग, दादर, मुंबई– ४०००२८; वितरक– कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे – ३०; १९८८; पृ. १७४; किं. ४० रु.

* **सत्यशोधक समाजाचा इतिहास** (प्रस्तावना खंड)– महेश जोशी; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई– ३२; १९८७; पृ. १८३; किं. ३० रुपये.

* **मोरस मराठी कविता दशावतार** (प्रातिनिधिक काव्यसंग्रह)– संपा. प्र. श्री. नेरुरकर; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई– ३२; १९८४; पृ. १०४; किं. २० रुपये.

* **मुसलमानी अमदानीत संगीत**–आचार्य बृहस्पती; अनुवादक मा. कृ. पारधी; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई– ३२; १९८५; पृ. १४२; किं. १५ रुपये.

* **संहितासमीक्षा आणि पारिभाषिक संज्ञा**– वसंत दावतर; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई– ३२; १९८७; पृ. १६१; किं. ६३ रुपये.

* **शंकर पळशीकर चित्रसंग्रह**– महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई ३२; १९८७; पृ. ८०; किं. ९० रुपये.

* **कौटिलीय अर्थशास्त्र** (सटीप मराठी भाषांतर)– प्रा. र. पं. कंगले; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई– ३२; १९८२; पृ. ६८३; किं. ७६ रु.

* **महाराष्ट्रातील काही ताम्रपट व शिलालेख**– डॉ. वि. भि. कोलते; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई– ३२; १९८७; पृ. ४४५; किं. ८२ रु.

* **धर्माचे समाजशास्त्र**–मॅक्स वेबर; अनु. श्री. नरेश पळशीकर; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई– ३२; १९८६; पृ. २८८; किं. ७५ रु.

* **भावनाकोश**– डॉ. शं. र. फाटक; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई– ३२; तिसरी आवृत्ती १९८७; पृ. ५६५; किं. ४० रुपये.

* **मराठी नाटकांची गंगोत्री**– संपा. डॉ. सरोजिनी शेंडे; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई– ३२; १९८६; पृ. ६१२; किं. १२० रुपये.

सार-संकलन

साम्यवाद आणि स्वयंनिर्णय

कम्युनिस्ट क्रांती घडून आली, कामगारांचे राज्य— आणि कामगारांवर व इतरांवर कम्युनिस्ट पक्षाचे राज्य— अवतीर्ण झाले की सर्व आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक प्रश्न कायमचे सुटतात ही कम्युनिस्ट श्रद्धा आहे. भारतीय समाजाचे घटक असलेल्या धार्मिक, भाषिक व वांशिक जमातींमध्ये अनेक तणाव आहेत. हिंदू-मुसलमान, शीख-हिंदू, गोरखा-बंगाली इ. भांडवलशाही अर्थरचना आणि तिच्यामुळे कुंठलेला आर्थिक विकास ही ह्या तणावांची मुख्य कारणे आहेत असे मार्क्सवादी निदान आहे. सोव्हिएट रशियात शंभराहून अधिक भिन्न जमाती किंवा राष्ट्रके (नॅशनॅलिटीज्) आहेत. त्या पूर्ण सामंजस्याने, गुण्यागोविंदाने, बंधुभावाने एकत्र नांदतात. किंवा परवापर्यंत नांदत होत्या. त्यांच्यामधील बंधुभावाचा आणि परस्परसौहार्दाचा भोपळा आता फुटला आहे.

एका राष्ट्राने दुसऱ्या राष्ट्रावर राज्य करणे ही साम्राज्यशाही. साम्राज्यशाही हा भांडवलशाहीचा अपरिहार्य आविष्कार आहे. हा मार्क्सवादी सिद्धान्त आहे. १९ व्या शतकात पाश्चात्त्य साम्राज्यशाहीचा कळस झाला. इंग्लंड, फ्रान्स, जर्मनी, बेल्जियमसारखे छोटे राष्ट्र, अमेरिका इ. पाश्चात्त्य भांडवलशाही राष्ट्रांनी जगभरचे देश आपल्या अंकित केले. झारिस्ट रशियानेही मध्य आशियातील कास्पिअनच्या पूर्वेपासून तो चीनपर्यंतचे सर्व छोटे पण स्वतंत्र असलेले देश आणि जमाती गिळंकृत केल्या. त्या वेळी रशिया भांडवलशाही देश होता. पण कम्युनिस्ट क्रांती झाल्यावर रशियाने ह्या प्रदेशांवरील आपला अंमल सोडून दिला नाही. ज्याच्यात एक व्यक्ती इतर व्यक्तींची किंवा एक समूह दुसऱ्या समूहाची पिळणूक करीत नाही अशा समाजवादी समाजरचनेत पदार्पण करण्याचे आयते भाग्य ह्या जमातींना सक्तीने लाभले.

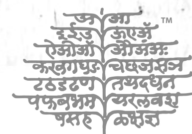
दुसऱ्या महायुद्धानंतर भांडवलशाही (किंवा लोकशाही) पश्चिमी देशांनी आपापल्या साम्राज्याचे आपण होऊन किंवा नाखुषीने विसर्जन केले. आज जगात दोनच साम्राज्यशाही देश आहेत. ते दोन्ही कम्युनिस्ट आहेत; सोव्हिएट रशिया आणि कम्युनिस्ट चीन.

सोव्हिएट रशियातील कझाक, तार्तार, इस्टोनियन, लिथुएनियन इ. जमातींतील अस्वस्थता मधून मधून दृश्य रूप धारण करते. ह्या यादीत आता आर्मेनियन आणि अझरबैजानी यांची भर पडली आहे.

आर्मेनियन ख्रिस्ती आहेत. अझेरी मुसलमान आहेत. १९२० मध्ये नागोर्नो-काराबाख हा बहुसंख्य आर्मेनियन वसतीचा भाग आर्मेनियापासून तोडून अझरबैजानला जोडण्यात आला. तो आर्मेनियाला परत जोडावा अशी आर्मेनियनांची मागणी आहे. आर्मेनियाची राजधानी येरेव्हान येथे ह्यासाठी पाच दिवस प्रचंड पण शांततामय निदर्शने झाली. त्यांना प्रत्युत्तर म्हणून २८ फेब्रुवारीला अझरबैजानमधील संगैत ह्या शहरी दंगली झाल्या. दंगलीत मुसलमान आणि ख्रिस्ती यांनी एकमेकांवर हल्ले-प्रतिहल्ले केले. त्यांत १७ माणसे मेली. आर्मेनियनांची मोठ्या प्रमाणावर कत्तल झाली, त्यांच्या बायका पळविण्यात आल्या अशा अफवा पसरल्या. चिलखती गाड्यांतून सैन्याने रस्त्यावर गस्त घालून रात्री आठ ते सकाळी सात अशी कर्फ्यू अमलात आणली. एकंदरीत भारतात हिंदू-मुसलमान दंग्याचे जे स्वरूप असते तेच ह्या दंग्याचे होते.

नागोर्नो-काराबाख प्रदेशात अनेक समस्या साचल्या आहेत, मागे काही चुका करण्यात आल्या अशी सरकारी प्रवक्त्याने कबुली दिली. ह्या प्रदेशात ख्रिस्ती असलेले आर्मेनियन बहुसंख्य आहेत. त्यांच्यासाठी त्यांच्या भाषेतल्या अधिक शाळा उघडण्यात येतील, अधिक ख्रिस्ती चर्चेस उपलब्ध करून देण्यात येतील, आणि आर्मेनियाशी अधिक जवळचे सांस्कृतिक संबंध प्रस्थापित करण्यात येतील अशी तजवीज आता होणार आहे. अझेरी लोकांनी आपली इस्लामी संस्कृती आर्मेनियन लोकांवर लादण्याचा जो प्रयत्न केला ते ह्या दंगलीचे एक कारण आहे यात शंका नाही.

परंतु ह्या उपायांनी आर्मेनियन लोकांचे पूर्ण समाधान होणार नाही. नागोर्नो-काराबाख हा प्रदेश





परत आर्मेनियाला जोडावा अशी त्यांची मागणी आहे. ही 'स्वाभाविक, कायदेशीर आणि घटनात्मक मागणी' आहे असे त्यांच्या प्रमुख धर्मगुरूने जाहीर केले आहे. ह्या मागणीचा विचार करण्यासाठी रशियन सरकारने एक आयोग नेमावा अशी आर्मेनियाच्या कम्युनिस्ट पक्षाच्या मध्यवर्ती समितीने अधिकृतपणे मागणी केली आहे. सोव्हिएट युनियनमधील राष्ट्रकांच्या प्रश्नाचा संपूर्ण विचार करण्यासाठी ह्या वर्षी पुढे कधीतरी सोव्हिएट कम्युनिस्ट पक्षाच्या मध्यवर्ती समितीची खास बैठक होणार आहे. तोपर्यंत सर्वांची भडकलेली डोकी थंड होतील अशी गोर्बाचेव यांची आशा आहे

अझरबैजानची सरहद्द परत आखली तर मोहोळ उठेल अशी भीती आहे. नागोर्नो– काराबाख आर्मेनियाला परत जोडला जाणार नाही हे मध्यवर्ती समितीने जे अगोदरच जाहीर केले आहे त्याचे हे कारण आहे. २१ फेब्रुवारीला उज्बेकिस्तानात वसविण्यात आलेल्या क्रिमिअन तार्तारांनी अनेक गावांत निदर्शने केली. त्यांना आपल्या मायदेशात परत जायचे आहे. गेल्या वर्षी त्यांनी खुद्द मॉस्कोला जाऊन निदर्शने केली होती. आर्मेनियन लोकांनी केलेल्या निदर्शनांमुळे त्याच वेळी इस्टोनियाच्या राजधानीत– तालिन्न येथे झालेल्या निदर्शनांकडे लोकांचे फारसे लक्ष गेले नाही. इस्टोनिया, लाट्व्हिया आणि लिथुएनिया हे तीन बाल्टिक देश १९३९ च्या हिटलर-स्टालिन करारामुळे रशियाला जोडले गेले. ह्याचा निषेध करण्यासाठी आणि स्वातंत्र्याच्या मागणीसाठी ह्या तीन्ही देशांत गेल्या वर्षी निदर्शने करण्यात आली होती.

सोव्हिएट युनियनची लोकसंख्या २८·१ कोटी एवढी आहे. तिच्यात फक्त ५१ टक्के रशियन आहेत. उरलेली लोकसंख्या इतर जमातींची बनलेली आहे. शिवाय रशियनांचे लोकसंख्येतील प्रमाण घटत चालले आहे. रशियनेतर जमाती सोव्हिएट युनियनच्या काठाकाठावर वसलेल्या आहेत. पश्चिमेला बाल्टिक प्रदेश आणि युक्रेनिअन आहे. (१९४१ मध्ये रशियावर आक्रमण करून आलेल्या नात्सी सैन्याचे अनेक युक्रेनिअन्सनी स्वागत केले होते.) नैर्ऋत्येला कॉकेशियन लोकराज्ये (रिपब्लिक्स) आहेत. आर्मेनिया आणि अझरबैजान त्यांच्यात मोडतात. तुर्कस्तान आणि इराणला लागून हे प्रदेश आहेत. तुर्कस्तान नाटोचा सदस्य आहे. इराणमध्ये खोमिनीची धर्मांध राजवट आहे. दक्षिणेला, अफगाणिस्तानच्या वर, मध्य आशियाई प्रदेश आहेत. त्यांत प्रामुख्याने मुसलमानांची वसती आहे. आज त्यांची लोकसंख्या सोव्हिएट युनियनच्या लोकसंख्येच्या वीस टक्के आहे आणि ती झपाट्याने वाढते आहे. पुढील वर्षांत बरेचसे कामगार आणि सैनिक ह्या लोकांतून रशियाला पुरविले जाणार आहेत.

लेनिनची कल्पना अशी होती, की जमाती-जमातींमधील कलह भांडवलशाही पिळणुकीमुळे निर्माण होतात. एकदा जमाती समाजवादी जमातींच्या कुटुंबात सामील झाल्या, की त्या एकमेकांमधील भाषिक, वांशिक, धार्मिक, सांस्कृतिक भेद विसरून आनंदाने एकत्र नांदतात. प्रत्यक्षात तसे घडले नाही. स्टालिनचे धोरण वेगळे होते. कुठे अस्वस्थता आढळली की ती तो चिरडून टाकीत असे. ब्रेझनेव्हने अधिक मायावी धोरण स्वीकारले. त्याने ह्या मागास प्रदेशांत खूप पैसा ओतला. त्यातील बराच स्थानिक अधिकाऱ्यांच्या खिशांत गेला. स्थानिक पुढाऱ्यांना त्याने मॉस्कोमध्ये प्रतिष्ठित पदे दिली. त्या, त्या जमातीच्या अशा नेत्यांनी सबंध सोव्हिएट युनियनमध्ये रशियन भाषा आणि संस्कृती यांचा प्रभाव पसरविण्याला मदत केली. त्याच्या बदल्यात त्यांच्या भ्रष्टाचाराकडे आणि पुतणेगिरीकडे रशियन नेत्यांनी काणाडोळा केला.

गोर्बाचेव्ह यांच्या खुल्या धोरणामुळे हा भ्रष्टाचार उघडकीला आला. म्हणजे सर्वांना माहीत असलेल्या ह्या गोष्टीबद्दल लोक उघडपणे बोलू लागले. भ्रष्ट स्थानिक नेत्यांना दूर सारण्यात आले. सोव्हिएट युनियनच्या पॉलिटब्यूरोमध्ये आता एकही मध्य आशियाई नेता नाही. पण ह्याबरोबरच गोर्बाचेव्ह यांनी वेगवेगळ्या प्रादेशिक संस्कृतींची आणि जमातींची अधिक कदर केली पाहिजे या तत्त्वावर भर दिला. पण एवढ्याने भागत नाही हे आर्मेनियन निदर्शकांनी दाखवून दिले.

कझाकस्तान किंवा बाल्टिक प्रदेश यांच्यामध्ये सर्व सूत्रे रशियन अधिकाऱ्यांच्या हातात आहेत आणि ह्यामुळे स्थानिक जमातीत रशियाविरोधी भावना आहे. परंतु आर्मेनियाची परिस्थिती वेगळी आहे. आर्मेनियाचे प्रादेशिक राज्य आर्मेनियन स्वतः चालवितात. त्यांची गाऱ्हाणी रशियनांविरुद्ध नाहीत. ती शेजारच्या अझरबैजानी लोकराज्याविरुद्ध आहेत. त्यांनी जी निदर्शने केली त्यांत त्यांनी 'ग्लासनॉस्ट'च्या (खुलेपणाच्या) तत्त्वाचा आधार घेतला. ज्या स्थानिक नेत्याला तो

भ्रष्टाचाराला आळा घालू शकला नाही ह्या कारणासाठी काढून टाकण्यात आले होते. त्याने स्वतःपासून लक्ष ढळविण्यासाठी ही निदर्शने संघटित करण्यात पुढाकार घेतला होता असे म्हटले जात आहे. म्हणजे काही प्रमाणात ह्या निदर्शनांचा रोख गोर्बाचेव्ह यांच्या विरुद्ध होता.

पण गोर्बाचेव्ह यांना ह्या निदर्शनांमुळे जी काळजी वाटेल तिची कारणे अधिक खोलवर जाणारी आहेत. आर्मेनियन निदर्शने मोठ्या प्रमाणावर संघटित करण्यात आली होती आणि ती अत्यंत शिस्तबद्ध आणि शांततापूर्ण होती. दंगेधोपे झाले तर बळाचा वापर करून त्यांचा बंदोबस्त कसा करावा हे राज्यकर्त्यांना कळते. पण एखादी जमात शांत आत्मविश्वासाने आणि संघटित रीत्या उभी राहते आणि आपल्याला काय हवे ते राज्यकर्त्यांना सांगते तेव्हा तिच्या ठिकाणी एक वेगळेच बळ निर्माण झालेले असते. (१९८० मध्ये पोलिश 'सॉलिडॅरिटी 'ने हे दाखवून दिले आहे.) भीती अशी आहे, की आर्मेनियनांचे हे उदाहरण सोव्हिएट युनियनमधील इतर जमाती गिरवतील. आर्मेनियनांनी व्यक्त केलेला असंतोष हा राष्ट्रीय असंतोष आहे.

गोर्बाचेव्ह सोव्हिएट युनियनमध्ये पुनर्रचना (पेरेस्ट्रॉयका) घडवून आणायची आहे. सोव्हिएट युनियनमध्ये ज्या रशियनेतर जमाती आहेत त्यांच्यावर मॉस्कोचे आज असलेले कडक नियंत्रण सैल व्हावे असे पुनर्रचनेच्या तत्त्वात अभिप्रेत आहे 'पेरेस्ट्रॉयका'चा अर्थ लावण्यात येईल. आणि 'ग्लासनॉस्ट'मुळे सोव्हिएट युनियनच्या एका भागात काय होत आहे हे दुसऱ्या भागाला कळेल आणि निदर्शनांची लागण पसरत जाईल अशी जुन्या वळणाच्या कम्युनिस्ट नेत्यांची भीती आहे. तेव्हा 'ग्लासनॉस्ट' आणि 'पेरेस्ट्रॉयका' ह्यांना आता आवर घालावा नाहीतर सर्व शासनव्यवस्था विस्कळीत होईल असा त्यांचा युक्तिवाद आहे.

सत्ता सोडून द्यायची इच्छा असली तरी स्थिर झालेली सत्ता कशी सोडून द्यावी हे समजणे कठीण असते. सत्ता काहीशी ढिली केली, की साचलेला असंतोष उफाळून येतो आणि मग सत्तेचे झाकण परत घट्ट करावे हा मोह सत्ताधाऱ्यांना होतो. सोव्हिएट कम्युनिस्ट पक्षातील स्थितिवादी पुढाऱ्यांच्या विरोधाला न जुमानता हा मोह गोर्बाचेव्ह यांनी टाळला पाहिजे. त्यांचा मार्ग कठीण असला तरी सरळ आहे. ज्या आर्थिक सुधारणा त्यांना घडवून आणायच्या आहेत त्या त्यांना झपाट्याने घडवून आणाव्या लागतील. आणि रशियनेतर लोकसमुहांवरील रशियन पकडही सैल करावी लागेल.

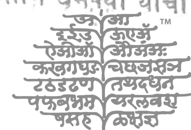
पहिल्या महायुद्धानंतर स्वयंनिर्णयाचे तत्त्व पुढे आले. भांडवलशाहीवर आधारलेल्या साम्राज्यशाहीचा अंत करण्यासाठी स्वयंनिर्णयाचे तत्त्व आवश्यक आहे, साम्यवादी समाजरचनेत अनेक जमाती सामंजस्याने नांदतात आणि हे तत्त्व गैरलागू ठरते अशी साम्यवादी समजूत आहे. आज गोर्बाचेव्ह यांना ह्या तत्त्वाशी टक्कर द्यावी लागत आहे. लवकरच रशियाच्या अंकित असलेल्या पूर्व युरोपातील देशांनाही ते तत्त्व लागू करावे लागेल.

तिबेट

चीनमध्ये ५५ अल्पसंख्य जमाती आहेत. तिबेटी समाज ही त्यांच्यातील एक प्रमुख जमात होय. १९५० मध्ये चीनने तिबेट स्वतःशी जोडला. तिबेटचे धार्मिक आणि राजकीय प्रमुख जे दलाई लामा यांनी देश सोडून भारताचा आश्रय घेतला.

'मॉन लाम' हा तिबेटचा प्रमुख धार्मिक उत्सव आहे. गेल्या वर्षी ह्या उत्सवाच्या प्रसंगी तिबेटी लोकांनी तिबेटच्या स्वातंत्र्यासाठी दंगे केले होते. ह्या वर्षी उत्सवाचा प्रारंभ २४ फेब्रुवारीला व्हावयाचा होता. ल्हासा येथे स्थानापन्न असलेले तिबेटचे स्थानिक सरकार उत्सवाला परवानगी द्यायला नाखूष होते. गेल्या वर्षीच्या दंगलीत ६ माणसे ठार झाली होती आणि यंदाही दंगलीची पुनरावृत्ती होईल अशी भीती त्याला होती. चीनने तिबेट ताब्यात घेतल्यावर अनेक वर्षे ह्या उत्सवावर बंदीच होती. १९८६ पासून त्याला परवानगी देण्यात आली. यंदा उत्सव साजरा झाला पाहिजे असा मध्यवर्ती केंद्र सरकारचा आग्रह होता. चीनमध्ये संपूर्ण धार्मिक स्वातंत्र्य आहे असे चित्र चीनकडे संशयाने पाहणाऱ्या जगापुढे त्याला ठेवायचे आहे.

पण तिबेटी भिक्षूंनी असहकाराचे धोरण स्वीकारले. ते आपापल्या मठात राहिले आणि उत्सव साजरा करायला बाहेर पडलेच नाहीत. सरकार अडचणीत आले. पण विनवणी आणि धमक्या यांचा वापर करून





अखेरीस एका मठातून दोनशे भिक्षूंना त्यांनी बहिष्कार मागे घ्यायला लावला.

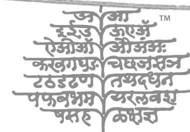
उत्सवासाठी अनुकूल वातावरण निर्माण करण्याचे चिनी सरकारने प्रयत्न केले होते. अनेक तिबेटी राजकीय कैद्यांची सुटका करण्यात आली होती आणि मठांतून जप्त करण्यात आलेले पवित्र अवशेष परत करण्यात आले होते. पण तिबेटी भिक्षूंनी बहिष्कार घालायचा तो घातलाच.

चीनच्या अमलाखालीसुद्धा तिबेटी संस्कृती खचली नाही. ती जोमदार राहिली. ल्हासा येथील जोकांग मंदिर सर्वांत पवित्र मानले जाते. तेथे पारंपरिक पोषाख घातलेल्या आणि प्रार्थनाचक्रे फिरविणाऱ्या तिबेटी लोकांचा जमाव रोज पहायला मिळतो. घरोघर दलाई लामाच्या चित्राची पूजा करण्यात येते.

चिनी अमलात तिबेटी लोकांची आर्थिक स्थिती सुधारली आहे. ल्हासा येथे अनेक जुनाट, मोडकळीला आलेल्या घरांत टेलिव्हिजन सेट आढळतात. मठांना सरकारकडून भरघोस अनुदान मिळते. तिबेटचे आर्थिक राहणीमान शेजारच्या नेपाळमधील राहणीमानाहून उंच आहे. चीनने प्रारंभी ज्या मठांची मोडतोड केली ते आता सरकारी पैशाने किंवा अन्य मार्गाने उपलब्ध असलेल्या पैशाचा वापर करून बांधण्यात येत आहेत. किती नवीन भिक्षूंना दीक्षा देता येईल यावर सरकारने नियंत्रण घातले आहे. एवढीच आज लामांची महत्त्वाची तक्रार आहे. एकंदरीत आज तिबेटी लोकांना औदार्याने वागविण्यात येत आहे. ह्या उदार वागणुकीला तिबेटमधील कडव्या डाव्या लोकांचा विरोध होता. काहीसा कम्युनिस्ट विचारप्रणालीशी अशी वागणूक विसंगत आहे ह्या कारणामुळे आणि काहीसा आपली सत्ता कमी होईल ह्या कारणामुळे. पण ह्या विरोधाला न जुमानता चिनी मध्यवर्ती कम्युनिस्ट पक्षाने हे धोरण जारी राखले ह्याचे श्रेय त्याला दिले पाहिजे.

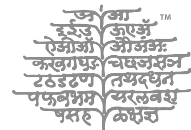
पण ह्या सर्व सुधारणांमुळे तिबेटी लोकांचा चिनी अमलाला असलेला विरोध संपुष्टात येईल ही आशा फोल ठरली आहे. अलीकडल्या काही महिन्यांत अनेक चिन्यांना तिबेटमध्ये भोसकण्यात आले आहे किंवा चोप देण्यात आला आहे. तिबेटी लोकांमध्ये वांशिक भेद आहेत आणि त्यांच्यातील वेगवेगळ्या गटांचे आर्थिक हितसंबंधही भिन्न आहेत. पण भारतात निर्वासित असलेल्या दलाई लामांना परत बोलवून सत्ता त्यांच्या हाती दिली पाहिजे ह्याविषयी त्यांचे एकमत आहे. दलाई लामांना तिबेटमध्ये परत बोलावणे दलाई लामांना परवडणारे नाही. कारण त्यांच्या हाती औपचारिकपणे सत्ता देण्यात आली नाही तरी ते ल्हासा येथे असले तर लोक त्यांचेच आदेश ऐकतील, सरकारचे ऐकणार नाहीत हे सर्वांना माहीत आहे.



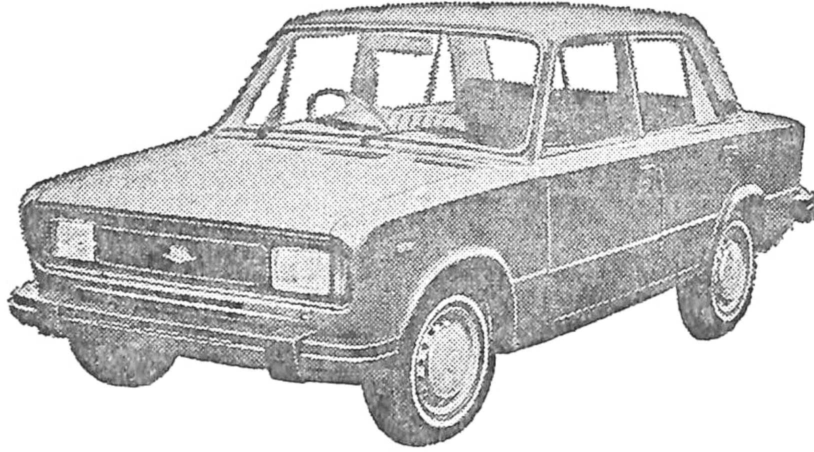




अनुक्रमणिका









हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून
मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.





अनुक्रमणिका